ETHICAE

ET

IURIS NATURAE

ELEMENTA

MATTHÆEI LIBERATORE SOC. IESU

NEAPOLI
EX TYPIS TRAMATER
MDCCCXLVI.

Non v'accorgete voi che noi siam vermi
Nati a formar l'angelica farfalla
Che vola alla giustizia senza schermi?

Inf. c. 26.

PROOEMIUM

Tribus plane ideis, ad quarum contemplationem innata rapimur cupiditate, tota quanta est mentis humanae vita perpetuo alitur et viget: idea nimirum *veri*, idea *pulchri* idea *boni*. Huius rei duplex ratio elucet, quarum altera ex structura ipsa subiecti cogitantis, altera ex conditione obiectorum quae illi ad cognoscendum proponuntur desumi potest. Nam animus humanus prout spiritus est duplici facultate ornatur: intellectu cuius vita in veri perspicientia cernitur, et voluntate quae nonnisi amore boni se evolvit et explicat. His, ratione iunctionis quam in praesenti animus habet cum corpore, accedit sensibilitas, cuius veluti centrum in imaginatione est, vi cuius sensilium rerum imagines intelligentiae contemplandas transmittit, cum ipsaque vinculo quodam et societate coniungitur. In hac igitur facultate tota resumitur sensibilitas, quatenus proxime deservit intelligentiae, ac proinde conceptus ille qui imaginationi consonat ex ea parte qua ipsa cum intelligentia copulatur, sensibilitati respondere dicendus est prout supremae illi facultati famulatur ac obsequitur. Iamvero conceptus huiusmodi in pulchro residet, quod pro praesenti hominis conditione exinde constituitur quod idealis quaedam ratio et typus intellectualis ex sensili aliqua forma quae illius expressio sit quasi sub corporea veste

delitescens elucescat. Inspecta igitur constitutione facultatum animi, iure meritoque asseruimus cognitionis eius oeconomiam triplici illo conceptu *veri*, *boni*, *et pulchri* contineri.

Quod si ex consideratione subiecti ad obiectum mentem convertimus, idem plane denno clarebit. In rebus enim, quotquot sunt, duo nobis consideranda occurrunt: realitas unde constant, et operatio qua ad aliquid efficiendum nituntur. At si realitatem contemplemur, exurget conceptus veri, quod aliud non est quidquam nisi realitas ipsa in quantum cognitioni obiicitur. Sin spectetur operatio, haec duplex erit, prout alterutrum genus substantiarum consideremus: corporeum videlicet aut spirituale. His enim tota rerum universitas continetur. Iamvero operatio substantiae corporeae exhibet conceptum pulchri, quippe cum in supremo suo fine considerata illuc tendat ut ordine et veluti concentu suo spiritum sonet et sphaeram idealem repraesentet; quod, ut paulo ante dixi, pulchritudinis praesenti hominis statui accommodatae notionem ingenerat. Operatio contra substantiae spiritualis suppeditat conceptum boni; in hoc siquidem scopus vertitur voluntatis, ut ad perfectionem subiecto congruentem nitatur, quae proinde boni notionem induit. Denuo igitur obiectiva haec consideratio ad veritatem, quam ante diximus, nos adducit.

Iam age his tribus ideis triplex scientia respondet: *Ontologia*, *Aesthetica*, et *Moralis*, quibus philosophiam, seu scientiam summorum principiorum, non immerito possumus circumscribere. Atque huic quasi generale instrumentum rite adnectes logicam, quae media suppeditat quibus in quavis speculatione utamur. Per se enim nullum rerum discrimen habet neque in peculiari aliqua obiectorum materia versatur, sed mere formalis est ac regulas cogitandi generatim considerat. Porro indoles Ontologiae speculativa plane est; nam sive Deum sive mundum sive animum contemplemur, in sola rerum speculatione sistimus et veritati duntaxat detegendae operamur. Aesthetica partim speculativa est, quippe quatenus pulchrum in natura considerat, meram speculationem continet; partim vero practica, in quantum nimirum pulchro efformando praecepta tradit ac

supremas artibus leges imponit. Moralis denique praxim unice spectat; siquidem tota quanta est in operationibus humanis rite ordinandis versatur, vitaeque universae in propriam destinationem promovendae invigilat.

At quorsum haec dissero? Ut appareat quem locum in philosophia occupet doctrina morum, ad quam solide et ordinate tractandam hos libellos lucubravimus. Quos etsi angustia temporis et aliarum occupationum impedimento ad eam perfectionem perducere minime licuit, quae publica luce digna foret; tamen incomptos et rudes ut sunt typis mandavimus ut adolescentibus ad nostram academiam ventitantibus usui essent. Fato enim nescio quo nobilissima haec philosophiae pars, cuius praeceptionibus homo maxime indiget, bonarum institutionum penuria prae ceteris laborat. Ex quo factum est ut in tanto scientiarum incremento adhuc Heinnecii elementa in scholis plerumque tradantur, isque communiter apud nos magister et dux habeatur. At si Ahreus Gallos increpat quod hactenus Burlamachio oblectentur, qui ad philosophiam elapsi saeculi pertinet, quid de nostris gymnasiis dicendum esset, quae vetustiore utantur magistro? Nec quisquam oggerat vera scientiarum principia cum tempore non mutari. Id enim fateor equidem; at negari nequit multa esse in omni scientifico systemate, quae vicissitudini sint obnoxia; potissimum ubi inficiantur praeiudiciis aetatis eius in qua ortum habuerunt. Quis vero neget sub hoc respectu multa esse quae iure in Heinnecio vituperentur? Nam ut de aliis, quae carpi possent taceam, haec tria potissimum nemo detrectabit. Primum, quod quaestiones plerumque sic definit, ut eas non ad naturae principia immutabilia, sed ad iuris romani placita accommodet; quod saltem hoc habet incommodum, ut solutiones ex veris suis fontibus non hauriantur, et mutationi subiiciantur. Deinde, quod ius sociale superstruat commentitiae hypothesi status naturalis, qui unanimi sapientum suffragio nunc temporis falsus habetur. Postremo, quod ius gentium proprie dictum ex mutuis populorum relationibus proficiscens leviter attingat vel etiam fere negligat. Haec vero vitia etsi ratione temporis quo is scripsit excusationem mereantur, tamen respectu

temporum in quibus versamur reprehensionem non mediocrem offendunt. Sed etiamsi haec omnia deessent, profecto nemo non videt ius naturae in metaphysicis fundari principiis (1), atque ideo si in his mutatio fiat, mutationem aliquam in illud etiam redondare oportere. At vero quis nescit innovationem maximam nostra aetate in rebus metaphysicis contigisse? Quinam ergo non mancum aut inopportunum temporibus ius illud habebit, quod in veteri metaphysica iam collapsa fundatum est?

Sed, ut ad propositum nostrum revertamur, in id potissimum operam contuli ut huius praestantissimae scientiae, eo modo quo possem, solida fundamenta praeberem iuxta inconcussa metaphysicae principia a coeno sensismi elapsi saeculi repurgata. Nec superficie tenus duntaxat vagae quaedam notiones levioresque applicationes poetico quasi ornatu nitentes, ut a nonnullis fieri solet, exhiberentur, sed ut ea adolescentibus suppeterent quae fundum

(1) **Recte perspexit id Cousin**, qui proinde errores Lockii in morali ex erroribus metaphysicae iure repetit. En eius verba « Id verum est pro morali, quemadmodum pro metaphysica. Nam moralis aliud non est quidquam » nisi applicatio principiorum metaphysicae ad actiones humanae vitae. Idea » boni ex. gr. antequam proponatur ut finis activitatis liberae, principium est » quoddam metaphysicum, nec nisi relatione quam habet cum actione principium evadit morale. Historia in promptu est ad ostendendam intimam iunctionem quae inter moralem et metaphysicam intercedit. Haec nobis demonstrat unam nonnisi ex altera fuisse progenitam. Haec docet secundam » non colligere nisi quod prima ante severit. Lockius derivando omnem » ideam ex experientia sensuum, universa principia absoluta a sua metaphysica » eliminavit. Eiusmodi igitur principia abesse debuerunt et reapse absunt a » sua morali—Cela est vrai pour la morale comme pour la métaphysique. Car » la morale n' est que l'application des principes métaphysiques aux actions de » la vie humaine. L' idée du bien par exemple, avant qu' elle ait été proposée » comme but de l'activité libre, est un principe métaphysique; c' est par son » rapport avec l' action qu' elle devient un principe morale. L' histoire est là » pour montrer l' étroite union de la métaphysique et de la morale, elle nous » fait voir que la seconde ne recueille jamais ce qu' a semé la première. Locke » en dérivant toute idée de l' expérience sensible a proscrit de sa métaphysique » les principes absolus; ces principes devaient manquer et manquent en effet à sa morale. (Cours d' hist. de la phil. morale Leç. 1).

ipsum doctrinae tangerent, et vera elementa scientiae continerent ex quibus deinceps, quasi ab radice truncus et rami, applicationes variae latioresque notiones pullularent. Diligentem etiam operam dedi ut in brevitate institutionum propria nihil deesset praesenti evolutioni huins disciplinae accommodatum, et nitor ordinis et facilitas modi adolescentibus maxime opportnna elucerel. Qua de causa stylum quoque planiorem humilioremque adhibui, quam in scribendis institutionibus methaphysicis usus sum; ne forte iuvenes qni in latina lingua non admodum versati essent difficultatem offenderent. His curis ac, qnod caput est, divino favore valde confido profectum aliquem ex tenui hoc libello adolescentes, qni ipsum lecturi sunt, percepturos fore.

INTRODUCTIO

Principio generaliores quasdam quaestiones, quae praeviae sint et universam doctrinam morum attingant, distinctis articulis delibabimus; antequam singulis eius partibus tractandis manum admoveamus. Eiusmodi autem quaestiones ad has quatuor reduci possunt. Primum, ut indicetur quid utilitatis scientia moralis afferat. Deinde, ut quae distinctio scientiae moralis a iure naturae probabilis appareat innuatur. Tum ut explicetur unde huius disciplinae principia petenda sint. Denique ut in partes, quibus eam comprehendi volumus, praesens tractatio tribuatur.

ARTICULUS I.

De moralis scientiae utilitate et praestantia.

Homo inter creatas res visibiles praestantissimus veluti apex divinae creationis est, ac moralium relationum capax mundum cum supremo rerum principio coniungit, operaque sua perficit ut effectus in primam illam causam iterum quodammodo revertantur. At cum duplici substantia constet : corpore nimirum ac spiritu ; quamquam vi illius huic immensae catenae innectitur rerum corporearum quae spatio et tempore continentur ; tamen vi alterius longe superiorem ordinem efformat, ordinem videlicet spiritualem, qui invisibilis in mundo visibili altam illam Dei civitatem constituit in qua Deus non modo

est opifex ac summus motor (ut in ordine corporeo accidit) sed proprie princeps legislator ac parens. In hoc ordine constitutus duabus ipse facultatibus operatur : intelligentia et voluntate, quae propterea supremae in homine habentur et in ceteras quae ad sensilem ordinem spectant dominantur. Has inter, si comparatio institui velit, profecto elucebit primatum (ad praesentem vitam quod pertinet) voluntati competere ; ad eam quippe explicandam perficiendamque operatio intellectus dirigitur , perque ipsam supremo nostro principio maxime propinquamus. Cognitione enim qua Deum ex creatis rebus elicimus , eiusque sapientiam pulchritudinem bonitatem contemplamur, obiectum quodammodo prout in conceptu inest arripimus in eoque sic considerato sistimus. At contra amore, qui actus voluntatis est, in obiectum prout in se est ferimur, cum ipsoque iunctione quadam affectiva copulamur. Quare per voluntatem proprie circulus ille completur, quo motus omnis creaturae rationalis in hoc vitae cursu absolvitur ; quae cum a Deo per existentiam profecta sit , mundum adspectabilem ope sensuum attigerit , seque internoverit ope conscientiae , atque exinde Deum per rationem conspexerit ; ad ipsum voluntate tandem se promovet , eique dilectionis ope coniungitur.

Quae cum ita sint , quis non videt praestantiam illius scientiae quae hanc volendi facultatem , cuius excellentia adeo patet, sibi contemplandam ac perficiendam assumit ? Atque hinc alia ratio exsurgit cur morum doctrina peculiari commendatione digna censeatur. Eiusmodi enim naturae est ut non iners in propria contemplatione maneat , sed praxim iugiter spectans ad vitam hominis rite ordinandam atque in finem ipsi convenientem dirigendam se convertat et applicet. Quod quanti emolumenti sit , opus non est ut verbis exaggerem ; si quid enim hominis interest , hoc profecto est maximum ut vitam iuxta omnes relationes quibus afficitur , sapienter sancteque temperet , atque ad scopum ob quem conditus est dignoscendum assequendumque iuvetur. Quam in rem cum maxime conferat doctrina morum , nemini mirum videri debet si summi antiquitatis philosophi hanc scientiam in culmine sapientiae collocarint, ac Socratem idcirco potissimum philosophiae parentem salutaverint , quod ab inerti et sterili antiquiorum contemplatione ad eiusmodi foecundam et operosam disciplinam animos revocaverit.

Quod si non in seipsa et respectu vitae humanae, sed in relatione, quam cum ceteris disciplinis habet, haec scientia consideretur,

non minori emolumento et dignitate praedita apparebit. Enimvero artes omnes, si honestae esse debent tum quoad finem quem sibi proponunt, tum quoad delectum et usum mediorum quae adhibent; procul dubio a morali scientia temperentur oportet. Cum autem quid praestare teneamur quidque exigere iure possimus ostenditur; scopus etiam artium illustratur et termini, quibus contineri illae debent, ne ab honestate desciscant. Iure igitur ex hac parte praesens disciplina philosophiae artium imperabit, nimirum aestheticae, ne a recto tramite delirans pulchrum in turpi et indecoro requirat. Ontologia vero pro fine scientiam moralem habet, quemadmodum cognitio ad operationem tandem dirigitur, et perspicientia veri ad amorem boni. Sed maxime huius scientiae usum habent reliquae disciplinae civiles, quae veluti rami quidam ex hac radice atque ex hoc trunco succum et vitam hauriunt. Sane quid esset iurisprudentia aut politica sine praevia cognitione earum rerum quae in morali philosophia et iure naturae tractantur? Non aliud profecto nisi indigesta statutorum et praeceptionum moles ex arbitratu pendentium, et corpora quaedam animo et motu prorsus destituta. Vis enim interna et vitale veluti principium tum legum civilium, tum cuiusque sapientis administrationis et formae regiminis non aliunde suppeditatur nisi ex notione finis ad quem homo et societas universa tendit, atque ex conceptu absoluto et immutabili iustitiae naturalis, quo relationes omnes quibus homo afficitur informari debent. Nec nisi exinde ratio desumi potest iuris omnis positivi et norma iuxta quam statuta populorum ferantur, explicentur, et si quando opus fuerit corrigantur. Maximi igitur haec scientia facienda est, ac maximo proinde conatu ab omnibus, qui sapientes esse volunt, expetatur oportet.

ARTICULUS 2.

De distinctione inter ethicam et ius naturae.

Recentiores unanimi fere consensu ethicam a iure naturae distinguunt, atque hanc inter utramque scientiam statuunt differentiam, quod ethica regulas exquirat quibus mores hominis diriguntur (1), ius vero mutuas hominum relationes atque officia quae inde

(1) La morale est la science des regles qui doivent diriger notre conduite. (Cousin Cours d' hist. de la phil. morale etc. leç. 1).

dimanant (1). Sed eiusmodi distinctionem nonnulli nimium amplificant, atque in plenam separationem convertere satagunt. Hic impulsus a Thomasio primum exortus, recentius a Kant vehementer auctus est, qui ut in speculativa sic etiam in practica philosophia magnas turbas in Germania potissimum excitavit. Is enim cum observasset duo in homine actionum genera reperiri: alias internas, alias externas; primas, quae conscientiae tantum ambitu continentur, legibus moralibus dirigi ait ac obiectum constitnere scientiae moralis; posteriores, quae in mutuis hominum relationibus versantur, legibus externis seu civilibus gubernari atque obiectum iuris efficere. At cum posteriores hae leges libertatem restringant, quae plus aequo restringi non debet, investigandas esse addit conditiones illas generales a natura proficiscentes, quarum virtute libertas cuiusque hominis consistere possit cum libertate ceterorum. Id munus philosophiae attribuit iuris naturalis, atque ideo ius definit: complexum conditionum quibus libertas cuiusque cum libertate omnium coëxistere possit. Verum separationem hanc iuris a morali maxime promovere conatus est Ahrens, ea mente, ut influxum civilis potestatis omnino excluderet ab iis quae quoquo modo ad internum hominis et mores referrentur (2). Quare non semel asserit ius naturae suapte vi nonnisi ad externum hominis apparatum pertinere, ipsumque describendum esse *complexum conditionum a voluntate pendentium quae necessariae homini sunt ut scopum sibi a ratione propositum attingere queat.*

Ut quid mihi in hac materia verum videatur dicam, in primis assero ius naturae ab ethica non necessario distingui oportere; commode enim posset utriusque argumentum ad unam scientiam revocari quae *moralis* aut *ius naturae*, prout magis cuique lubet, appellaretur; utrumque enim nomen rei de qua agimus optime congruit. Moralis enim, ut ipsum suadet vocabulum, mores hominis contemplandos ac dirigendos assumit. Qui certe non individuali tantum sphaera continentur, sed ad socialem etiam ordinem referuntur; nec internis tantum actionibus se cohibent, sed cum externis arcto vinculo colligantur. Quare pronum est ut moralis in tota sua amplitudine

(1) Le droit est donc l'harmonie et la science des rapports obligatoires des hommes entre eux. (Lerminier Histoire du droit Introd. Générale).

(2) Cours de droit nat. etc. part. génér chap. II.

considerata utramque partem hominis complectatur, atque ideo materiam etiam quae in quavis opinione iuri naturae solet tribui ad se non incongruenter revocet. Idem fere contingeret si haec scientia non moralis sed ius naturae dici vellet. Tunc enim quaestiones quae communiter morali applicantur, ad ius naturae facile reducerentur. Nam ius a iubendo (1) legem primitus significare visum est, quo sensu etiam nunc dicere solemus, *ius civile vel ius canonicum* ad innuendam collectionem legum civilium aut ecclesiasticarum. Deinde a lege ad alia significanda quae cum lege affinitatem quamdam habent detortum est. Sic accipi solet ad iustum stricte acceptum exprimendum, seu id quod alteri debetur tanquam proprium eius, quod quidem lege naturali vel positiva constituitur; saepe etiam pro morali facultate aliquid faciendi vel habendi, quae legis protectionem sibi implicat; sed generaliore acceptione usurpari potest ad significandum obiectum legis. Ac quoniam legis obiectum rectum et rationi conforme esse debet, hinc ius etiam *rectum* et *quod rationi consonat* exprimit. In hac acceptione maxime convenit cum originario significatu italicae vocis *diritto*, quae ex motu (2) ad actiones hominis translata rectam actionem in latiore suo significatu denotare videtur. Si igitur *ius* in hoc sensu acciperetur, scientia iuris naturalis pro obiecto generatim haberet quidquid, ad mores quod pertinet, rectum est iuxta naturae principia; atque ideo non modo ea vestigaret quae mutuas hominum relationes aut externos tantum actus respiciunt, sed etiam intentiones internas ac quidquid individuam personam, prout ens morale est, attingit. Atque hoc sensu disci-

(1) Haec etymologia magis probatur Grotio (de iure belli et pacis), quam illa quae a Crysippo et Stoicis ex *Iove* derivabatur. Nam *ius* obtruncatione quadam ex voce *iussum* formatum videtur, sicut ex *ossum* factum est *os*. A iure autem iustum atque ex iusto iustitia nominata est; quae quidem duplici significatione usurpatur. Vel enim accipitur latiore sensu et virtutem generatim exprimit; vel accipitur pressiore significatu, et virtutis speciem illam denotat quae ut cuique quod suum est tribuatur imperat, ac proinde aequalitatem inter homines statuit.

(2) Rectum motum dicimus cum mobile, impulsu accepto, ad terminum illi respondentem sic pergit, ut ab ipso non declinet neque hinc aut inde se flectat. Ex quo, translata denominatione, recta actio moralis nominata est quae ex amore boni unde ingeneratur ad obiectum fertur in quo bonum sibi conveniens reapse residet, nec in tali itinere ad aliud torqueatur.

plina haec definiretur : scientia recti moralis, aut ordinis ponendi in liberis hominum actionibus.

Deinde aio, si distinctio inter utramque scientiam constitui velit, non ita ius naturae ab ethica distinguendum esse, ut ab ea omnino separetur ac omne vinculum inter utramque abrumpatur ; ut, post Thomasium, Kant eiusque asseclas facere diximus. Nam nequit externum activitatis humanae exercitium ab interno prorsus rescindi cum eius expressio sit natura sua et medium quo illud iuvetur maxime. Quare extèrnae actiones, si vere prout humanae sunt spectari velint, internis informari atque ad eas augendas perficiendasque dirigi debent. Sic igitur a iure considerentur necesse est ; ac is qui contra faceret ei similis esset qui corpus ab animo non modo distinctum sed separatum omnino vellet ; qui certe non hominem sed cadaver efficeret (1). Enimvero si ius, ut tale sit, potestate morali

(1) Praeclare in hanc rem Rosminus (Filosofia del Diritto, Introduz. §. III.) Cristiano Tomasio non si contentò di riconoscere per giuridiche solamente le obbligazioni negative, ciò che ha un senso vero come a suo luogo dimostreremo, ma volle di più separare sì fattamente il Diritto dall' Etica che questo non riguardasse se non l'azione esterna rimettendone all' Etica tutta la parte interna. Ora questa non è una separazione del Diritto dalla morale di semplice concetto, come dee essere la separazione metodica di cui parliamo, ma ella è una separazione reale ; e per ciò stesso assurda. Che cosa sono le azioni esterne precise dalle intenzioni e dai fini interni, se non azioni che non possono più meritare riverenza alcuna, appunto perchè prive di quel carattere morale e personale, onde ogni riverenza dovuta alle azioni umane procede ? Che diritto può essere nell' azione meramente esterna ? Che altro è ella se non un *fatto*, che come tale val quanto è forte, e cessa di valere incontro ad una forza maggiore che venga a distruggerlo ? E pure una divisione così assurda di Diritto dalla morale ebbe molti seguaci non solo nell' età di Tomasio, ma nelle posteriori altresì. E va egli immune da tal peccato lo stesso autore della critica filosofia ? Basta considerare che egli definisce la legislazione esterna « quella che somministra un motivo di osservare la legge fuori della legge » il motivo del gastigo e quello del premio, che non sono punto motivi morali ; e che definisce il Diritto « il complesso delle condizioni alle quali la legislazione esterna è possibile » cioè a dire alle quali è possibile l' istituzione di pene e di premi agl' infrangitori e mantenitori della legge ; basta dico considerar ciò per convincersi che Kant medesimo considera il Diritto presso a poco come Tomasio separandolo al tutto da' motivi interni e morali dell' operare. Ora chi non vede che un diritto separato con tal fendente dalla morale, che non ha più

quae a ratione procedat constituitur, eique officium respondet in alio et obligatio saltem negativa ipsum non laedendi; quo pacto potest vel mente concipi seiunctum a principiis homini internis, a quibus vim qua constat mutuatur? Distinctio vero quae ne conceptu quidem effingitur, quomodo potest ad praxim adduci aut ad scientias, quae rerum naturae consonare debent, transferri?

Tertio dico eiusmodi distinctionem non esse tanti, quanti eam Ahrens faciendam esse autumat; si quidem omnino logica est et ratione duntaxat ordinis requisita. Studio enim et speculatione sapientum, processu temporis, augescente augescit etiam numerus veritatum quae obiectum aliquod attingunt, pluresque respectus deteguntur quibus a mente considerari res potest. Hinc cum antea ab una forte scientia respiceretur, argumentum suppeditare incipit pluribus scientiis idoneum, ut ordinatiore methodo procedatur ac doctorum hominum contemplatio magis determinatae materiae viritim applicetur, magno scientiarum incremento. Atque haec est utilitas, quae ut in partitione aliarum scientiarum sic etiam in distinctione iuris naturalis ab ethica reapse colligitur. Quod autem somniatur Ahrens ad necessitatem huius distinctionis inculcandam non pro methodo tantum disciplinae tractandae, sed pro sociali bono rite procurando, ridiculum plane est. Et re quidem vera utilitas illa, quam ipse tantopere extollit, impediendi ne civilis potestas in iis quae ad interiorem hominem spectant se immisceat, sic generatim adserta, iniusta profecto est et a veritate recedens. Nam etsi forum mere internum humanam potestatem effugiat, compluresque etiam actiones externae reperiantur quae eius ditioni minime subduntur; tamen, ut supra dixi, constitui nequaquam potest nihil omnino ad ipsam de iis quae internum hominem attinent pertinere. Si enim non corpora inanima sed homines gubernat, influxum certe aliquem in iis, quae mores spectant et cum intentione agentium colligantur, exercere debet. Deinde ne definitione quidem sua iuris, quam obtrudit, id quod cupit assequitur. Nam et-

con essa comunicazione nè più ne riceve la vita, non merita in modo alcuno nome di diritto, di cui non rimane che il carcame oppure equivale, come chiamollo Hugo, ad una cotal « morale da sicari » ? Le scienze debbono essere certamente metodicamente divise, ma non perdere le naturali comunicazioni fra loro, rotte le quali, ciascuna è morta; perocchè la loro vita viene dalla lor connessione col tutto del sapere, come la vita delle membra viene dalla lor connessione col tutto del corpo.

iamsi ius collocaretur in conditionibus seu mediis homini ad scopum rationalem attingendum necessariis ; nihilominus, cum scopus hic in morum honestate vel bono aliquo consimili reponatur, civilis potestas in iure procurando et promovendo aliquo modo mores ipsos et conscientiam respicit. Neque ad hoc vitandum reponat, scopum rationalem hominis in evolutione indefinita facultatum, a civili auctoritate minime dependente, constituendum esse. Nam quamvis id daretur, non tamen inde flueret ius ab ethica prorsus dissociari. Eiusmodi enim evolutio cum a natura ordinata sit, ad inhonestum obiectum dirigi minime potest ; maxime cum, ipso Ahrens fatente, rationalis esse debeat. Publica igitur iuris constitutio invigilare profecto debet ne societas ad turpia declinet obiecta ; tum eas conditiones procuret necesse est, quae evolutione facultatum humanarum ita respondeant, ut haec fini a natura intento optime accommodentur.

Tandem assero duplicem distinctionem inter ius naturae et moralem scientiam probabiliorem nobis videri. Prima in eo reponitur quod moralis hominem consideret prout individua quaedam persona est, praecisione facta a statu sociali in quo versatur. Ius autem hominem contempletur prout relationibus ad alios homines in societate constitutos adstringitur. Si congruenter distinctio inter utramque conciperetur. Homo enim reapse duplici adspectu spectari potest : primum ut ens liberum ad finem aliquem ordinatus, ac proinde moralitatis capax, iuxta quam operaturus esset etiamsi solus extaret; deinde inspici potest prout ad convictum cum aliis a natura directus est ac proinde socialibus relationibus devincitur. Hinc optime duplex scientia distingui posset : moralis et ius naturae ; quarum superior actiones hominis sub primo aspectu, posterior sub secunda consideratione dirigendas contemplaretur. Altera distinctio, quam in praesenti magis probamus, in eo collocari posset, quod ethica actum humanum considerandum assumat sub respectu potius formali et subiectivo, atque ideo generatim sumptum iuxta conditiones quas habere debet vel habere potest ut moralis evadat. Ius vero eundem hunc actum scrutetur respectu potius materiali et obiectivo, quatenus in particulari requiratur ad iustitiam inter homines servandam; atque ideo ea dictamina rationis naturalis complectatur, quibus consentire positiva legislatio debet, ut aequa et valida habeatur. Sic igitur obiectum primae scientiae esset *bonum* generatim inspectum, obiectum secundae foret *iustum* stricte acceptum, quatenus aequalita-

tem ponit inter homines et cuique suum tribuendum imperat. Qua acceptione ius interpretatus est Ulpianus cum iurisprudentiam definivit: iusti iniustique scientiam. (1)

Attamen diligenter cavendum est ne iuvenes ad ius naturae discendum propellantur, antequam disciplinae morali apprime studuerint. Officia enim hominis socialis officia hominis individui subaudiunt, ex ipsisque originem et vim in se deducunt. Itemque nequit actus humanus in particulari examinari prout ratione iustitiae singulos adstringit homines, nisi antea generatim inspectus sit pro natura moralitatis quam induere profecto debet.

(1) Ff. 2. de iure et iustitia.

Aliam differentiam iuris naturalis ab ethica assignat Rosminus, quatenus huic pro argumento quod tractet assignentur officia hominis, illi vero iura quae Deo atque homini competunt. En eius verba (Filos. del Diritto Introd. §. IV.) « Il che noi crediamo poter conseguire tenendoci accuratamente a quel concetto del diritto che di sopra abbiamo accennato, secondo il quale il diritto consiste in una facoltà eudemonologica dalla legge morale protetta. Di che discendo che siccome una tal facoltà si trova prima nell'Ente Supremo, onde poi ne partecipan gli uomini in quella stessa che da lui ricevone il loro essere; così a noi sia necessario di ragionare in quest'opera non meno dei dritti nel suo fonte divino, sebbon brevemente, che nella loro umana derivazione. La qual maniera di vedere se da una parte abbraccia tutti i diritti, dall'altra distingue accuratamente l'Etica dal Naturale Diritto, giacchè quella si volge intorno a' *doveri*, queste parla dei *diritti*; quella ha una materia essenzialmente morale, questo ha una materia eudemonologica, come dicemmo, ma informata da una relazione che ha colla morale. » At quamvis distinctione hac nexus servatur inter ethicam et ius naturae, tamen utriusque limites, ad methodum quod pertinet, non satis, ni fallor, discriminentur. Nam iura et officia correlativa sunt inter se atque ideo una eademque tractatione continentur. Nec diversitas respectus, ad quam auctor confugit, ad materiam harum scientiarum dilucide distinguendam sufficere videtur. Etsi enim exinde aliqua distinctio desumatur, ea tamen non est tanta ut diversas det scientias, quae quidem tunc habentur, cum aut rerum aut saltem respectuum varietas argumentum unius ab alterius argumento sufficienter excludat.

ARTICULUS 3.

De fonte ex quo huius scientiae principia hauriri debent.

Quoad vitam moralem hominis dirigendam eiusque respectus tum privatos tum sociales definiendos ex duplici fonte regulae derivari possunt: ex interno nimirum principio, idest ex contemplatione naturae humanae ac naturalis rerum ordinis perspicientia, aut ex principio quodam externo, auctoritate videlicet vel divina vel humana. Nam praeter tria haec nihil aliud apparet, ex quo eiusmodi normae suppeditentur. Iamvero auctoritas divina excellentissimum quidem est principium morum dirigendorum, quippe errandi periculo omnino vacat. Immo si imbecillitas humanarum virium et perturbatio motuum animi consideretur, patebit profecto non posse sine supernaturali hoc iuvamine plenam cumulatamque morum doctrinam et omni labe detersam attingi. Hinc immensum illud discrimen enascitur quod inter practicam philosophiam ethnicorum et christianorum sapientiam intercedit; quarum posterior alteri sic praestat, ut lux in pleno meridie incertis et subobscuris aurorae crepusculis antecellit. At quamvis haec vera sint, nihilominus divina auctoritas fontem illum minime constituit, ex quo proprie huius disciplinae principia petantur. Philosophia enim non supernaturali lumine Fidei, sed nativa luce rationis uti ac intra naturae ordinem contentis principiis niti debet. Leges autem divinae per supernaturalem revelationem cognitae alteri disciplinae fundamentum suppeditant, quae moralis theologica nominatur.

Restat igitur ut practicae philosophiae principia vel ex auctoritate humana vel ex studio naturae rationalis deriventur. Hinc, in Germania potissimum, duplex exorta schola est: *philosophica* nimirum et *historica*. Qui ad primam pertinent regulam morum humanorum et socialium relationum ex intima inspectione naturae hominis repeti volunt; qui vero alteri, duce praesertim Savigny, nomen dederunt, eiusmodi criterium ex historia mutuandum esse docent. Nimis enim abrepti desiderio leges civiles moribus et conditionibus populorum accommodandi, earumdem normam et vitale elementum, quod in iure naturali cernitur, ex circumstantiis, in quibus populi pro diverso evolutionis gradu versabantur, explicant; atque ideo legum

omnium aequitatem ex temporibus, inclinationibus, explicatione diversa virium, ceterisque adiunctis, unde impulsum acceperunt, diiudicandam censent. At hi quantum a veritate deerrent nemo est qui non videat. Aperte enim confundunt internam legum normam, qua absoluta earumdem rectitudo metienda est, cum mera occasione externa quae ipsarum condendarum ansam dedit. Fateor equidem ex consuetudine, cultura, moribus, aliisque singularum gentium conditionibus rationem peti posse cur hae leges potius quam aliae sancitae fuerint, atque id reapse ad historiam pertinet. At vero cum de interna legum honestate sermo est, nonnisi ad immutabilem institiae conceptum respicere oportet, qui non ex mutabilibus circumstantiis sed ex ipsa natura hominis et necessariis rerum relationibus exurgit. Secus enim ius naturae et actionum humanarum moralitas, quae perpetuo constare debet, ex labili et vicibus temporum obnoxio penderet criterio, omnisque civilis institutio et legum apparatus, modo in historia fundamentum aliquod offerret, iustus et rationi consonus haberetur. Quod falsissimum esse quisque per se facile iudicabit, nec a me pluribus demonstrari eget. Nam ut homo individuus, sic etiam diversae hominum societates libertate donantur, ac proinde ut in bonum sic etiam in malum ferri possunt. Quare earum actiones et statuta non in seipsis criterium habent sed aliunde repetunt, ex immutabili nimirum quadam norma ad quam referantur, quae proinde, ne nutet, in natura hominis ac necessariis rerum relationibus fundari debet. Enimvero idem plane in iusto, quod in pulchro iudicando contingit; in quo non quia aliquid ita conformari consuevit, pulchritudine praeditum existimatur, sed quia legibus aestheticis congruit et conceptui ideali ordinis et proportionis amice consentit. Sic etiam honesti mores non quia hominibus forte placuerint, tales esse iudicantur, sed quia legibus quibusdam aeternis respondent cum natura hominis rerumque ceterarum, ad quas refertur, necessario connexis. Quod si secus esset, typo perfectae iustitiae, quod eius *ideale* appellant, prorsus careremus; qui certe ab historia suppeditari nequit. Nam nulla vitae humanae et socialis periodus tanquam perfectum exemplar rectitudinis constitui potest; siquidem ut vita individui sic etiam societatis in iugi vicissitudine sita est, ac quemadmodum a bono in malum et vicissim flectitur, sic etiam cum in bonitate proficit nunquam extremum terminum, ultra quem progredi nefas sit, attingit; idque ex eius limitatione dimanat. Ergo

ideale iustitiae, si ex historia hauriendum esset, nullum plane haberemus; ac proinde progressus, qui certe illo nititur, in possibilium numero minime foret. At id falsum esse pluribus explicari non exigit, quisque enim per se optime videt hominem individuum universamque societatem ad progressum moralem vi naturae incitari et promoveri, atque ideo typo quodam honestatis in animis insculpto gaudere ad quod mores suos exigere et magis magisque accommodare nitatur. Absurda est igitur et a veritate aliena scholae historicae opinatio, atque ideo iuris naturalis principia petenda sunt ex innato rationis lumine rectitudinis leges per respectum ad naturam ipsam hominis relationesque rerum immutabiles detegente.

ARTICULUS 4.

Rerum tractandarum partitio.

Cum praesens tractatio ad adolescentes in doctrina morum rite instituendos unice spectet, ab eorum utilitate methodi norma dictetur oportet. Quocirca eam rerum tractandarum rationem sequi decernimus, quae ordini et claritati opportuna magis videatur. Et quoniam ad id accommodatiorem existimamus secundam distinctionem quam inter ethicam et ius naturae constitui posse diximus, eam eligimus, atque ideo sic utriusque elementa exhibebimus ut pro argumento Ethicae proprio intelligamus actum humanum per se inspectum prout bonus effici debet, scrutando conditiones illas quas generatim induit ut moralis evadat; pro argumento autem iuris naturae accipiamus actiones determinatas quas homo obligatione legis naturalis facere vel in aliis observare tenetur ut iustitiae ratio incolumis maneat. Hinc facile fiet ut materiae discrimen habeatur, quin partes unius disciplinae cum alterius partibus confundantur; tum ea quae generaliora sunt ac particularibus implicita praemitti possint, magno claritatis emolumento. Quare ab elementis ethicae tradendis auspicantes, ea in primo libro complectemur quae actus humani generatim inspecti theoriam continent, atque de eius moralitate et obligationis natura disserunt. Post ad ius naturae gradientes tres libros subnectemus, quorum primus ius individuale, alter ius sociale, tertius ius internationale vel gentium continebit, pro triplici respectu quo humanae operationes considerari possunt. Homo enim etsi ad factum quod

pertinet in societate constitutus sit, et in societate una existens ad alios homines, prout societatem aliam efformant, reapse referatur; tamen praecisione mentis considerari potest vel ut persona tantum humana est, abstrahendo cogitationem a societate civili tum sua, in qua ipse reperitur, tum ceterorum hominum, qui semper aliquam communitatam efformant; vel spectari potest ut membrum peculiaris cuiusdam multitudinis societatem civilem proprie constituentis, considerando duntaxat relationes quas habet cum aliis civibus et potestate regiminis; vel denique spectari potest quatenus tanquam membrum unius societatis independentis cum societatibus aliis earumque membris relatione naturali devincitur. In hoc nulla hypothesis fingitur, sed mere pro ordine ad scientiam rite comparandam necessario cogitatione mentis id distinguitur, quod in homine complexum est. Id vero omne ad abstractionem mentis pertinet; abstrahentis autem, ut scite inquit Aristoteles', non est mendacium.

Hac igitur respectuum varietate considerata, operationis humanae particularis disquisitio in tres partes dispesci potest. Una erit quae de officiis ac iuribus hominis individui eloquetur, quae proinde *ius individuale* nominabitur. Altera iura scrutabitur et officia hominis societatem civilem efformantis, huius societatis relationes internas contemplando, atque ideo *ius sociale* non immerito dicetur (1). Tertia considerabit iura et officia quae inter gentem unam et alteram intercedunt, spectatis non internis sed externis tantum societatum civilium relationibus; ac proinde *ius internationale* vel etiam *gentium* appellari potest. Atque hic abs re non erit Heinnecii partitionem re-

(1) Satis communitur ius sociolo *ius* etiom *publicum* oppellori solet. Sed ego ob hac voce abstineo propterea quod oomine iuris publici intelligo ipsum ius sociale conditionibus mutabilibus societatis et ovolutioni civili populorum applicatum. Quare non solis principiis oaturae nititur, ut ius sociale do quo agimus, sed foctis otiam ex praesenti cultura notionum desumptis; clomento nimirum philosophico historicum adiungit. Sic etiam ius politicum ab ea parto iuris socialis quae civilem potestatem respicit distingucodum est; illa enim summum imperium eiusque fuoctiones per se et semoto experieotia considerot, ius autem politicum proprio acceptum supremam potestatem ac eius exercitium contemplatur in focto ipso et iuxta populorum exigentiam. Nihilominus eius principia, ut etiam iuris publici, quoad elemcotum philosophicum quod continet, a iure sociali naturali exhibentur.

prehendere, quam is in ipso titulo sui operis exhibet, illud inscribens *de iure naturae et gentium*, quasi unum non uti pars in altero contineretur, sed tanquam duae diversae species mutuo different. Quod non est ita; quandoquidem ius naturae est veluti genus quod tanquam speciem ius gentium sub se complectitur. Quid enim aliud in iure gentium, quatenus ad philosophiam pertinet, continetur, nisi praeceptiones illae a natura proficiscentes, quae ad gentes seu nationes inter se rite ordinandas rationis luce clarescunt? Hoc autem nihil fert aliud nisi ius naturae non privato homini sed populis externe dirigendis applicatum. Quare non tamquam pars iuri naturae opposita, sed tamquam eiusdem species proponi debet.

LIBER I.

DE ACTIONE HUMANA GENERATIM PROUT MORALIS EST

ETHICAE ELEMENTA

Ut dilucide et ordinate de actu humano ac rectitudine eidem impartienda disseramus, finis in primis scrutandus est quem ille respicit, et a quo tamquam ab exteriori causa perfectionem mutuatur. Deinde ab externo hoc operationis principio ad principia subiectiva et interna contemplanda gradientes examinare debemus facultates quae actus morales hominis eliciunt vel comitantur. His diligenter enucleatis, exquirenda erit norma, quam ad actiones has dirigendas beneficus naturae auctor nobis elargitus est, et principium unde earum obligatio proficiscitur. Tribus igitur capitibus librum hunc complectemur, quorum primum de fine operationis humanae, alterum de facultatibus quibus in illum homo fertur, tertium de regula et principio obligationis actionum humanarum disceptabit. A primo iam exordiamur.

CAPUT I.

De fine operationis humanae.

Tria hic triplici articulo vestigabimus: primum, unde homo ad operandum moveatur; deinde quodnam obiectum supremum finem hominis constituat; tertio quid humanis operationibus proxime quaerendum in hac vita propositum sit.

ARTICULUS 1.

De motivis ad operandum.

1. Hominem ad operandum impelli ut bonum assequatur malumque declinet, quisquis vera loqui velit, inficiari minime potest. Id enim cuique propria convincit experientia, ac proinde factum quoddam est per se notum, quod demonstratione non eget. Nihilominus quia demonstratio, cum huiusmodi etiam veritatibus propria luce patentibus adhibetur, hoc habet emolumenti ut eas collustret magis rationemque afferat cur sint potius aut esse debuerint; rem de qua agimus ratiocinatione aliqua confirmemus. Age itaque duo considerare hic potes: subiectum unde operatio emergit, Deum qui vim illi ad operandum indidit; utraque autem consideratio propositam veritatem luculenter evincit. Et sane ad subiectum quod attinet, ipsum exinde ad operandum cietur, quod perfectione aliqua caret sibi consentanea ex cuius absentia sollicitatur et extra aequilibrium naturae debitum constituitur. Illam igitur dum operando assequi nititur, in bonum nititur; ut enim ex metaphysica constat, quidquid naturae congruit aut etiam quidquid perfectio est aut perfectionem conservat vel amplificat, bonum nominatur. Nec fingi potest subiectum operans in malum propendere; siquidem propensio naturalis, cum ex ipso pullulet, eidem conformis esse debet; nequit autem conformitatem hanc retinere, nisi quatenus in id feratur quod subiecto ratione aliqua assimiletur, ac proinde eius respectu bonitatem includat. Siu autem spectetur Deus, qui vim subiecto ad operandum elargitur, profecto naturae Auctor sapientissimus et beneficus nonnisi ad id quod perficiat aut cum congruenti perfectione nectatur, propensionem indere posse dicendus est. Praesertim id apparet, si cogitetur totius naturae motum a Deo sic intendi et gubernari, ut circulus quidam perficiatur quo res omnes ab ipso conditae in supremum principium unde ortum habuerunt, eo modo quo possint, regrediantur. Id autem necessario fert ut operationibus suis per se in id inclinentur, quod vel bonitas divina sit vel divinae bonitatis participatio. Propensione vero in bonum semel in subiecto aliquo constituta, continuo fuga mali eidem innascitur; siquidem id quod movetur nequit ad alterutrum e duobus oppositis terminis accedere; quin simul

recedat ab alio; nemo autem ignorat bono malum adversari eiusque privatione constitui.

2. Haec, quae dixi, non modo hominem, sed res mundanas omnes in bonum aliquod operatione sua niti generatim ostendunt. Verum in modo, quo id praestant, maximum intercedit discrimen, pro diversitate naturae qua singula in suo genere donantur. Entia enim cognitione prorsus destituta impulsu tantum mechanico, in determinata natura et nisu virium quibus instructa sunt residente, feruntur, et extrinsecus tantum ad earum exercitium determinantur. Non enim suapte natura intrinsecus actuosa sunt, sed viribus operantur naturae additis quae in se caecae sunt et fatales. Bruta animantia utpote sentiendi facultate ornata, vi cuius peculiaria facta ad ordinem corporeum pertinentia distinguunt ac de eorum monentur existentia, inclinatione vitali, quae ex obiecti externi sensione excitatur, moventur, licet instinctu quodam determinato et necessario, propterea quod intelligentia orbentur. At homo, praeter sensum, rationis est particeps, per quam veritates etiam universales et necessarias attingit, rerumque relationes, progressus, causas et consequentia cernit, tum praesens cum transacto comparat ac praesenti adnectit futurum, totiusque vitae cursum agnoscit. Quare quid sibi conveniat aut discrepet facile iudicat, in obiectumque non caeco impetu propellitur, sed motu voluntatis deliberatae. Hinc ortum est effatum illud: bruta duci in finem, hominem contra in finem se ducere. Obiectum enim in quod tendit operatio, cum eius veluti terminum constituat, finis nominatur. At a brutis, quae relationem internoscere nequeunt, obiectum in quod tendunt non ut terminus operationis cogitatur, sed sensibili tantum perceptione apprehenditur; qua posita in illud appetitio fertur non quia conveniens esse iudicatur, sed quia naturae cogit inclinatio. Convenientiam autem eiusmodi, quam ipsa ignorant, naturae artifex novit, qui sic illis conformavit instinctum, ut ad eiusmodi determinatum obiectum incitaret. Homo contra qui rerum respectus et proportiones attingit, obiectum prout finis est suarum operationum perspicere valet, seque ad illud appetendum flectere.

3. Verum homo non simplex quaedam natura est, sed duplici coalescit parte, corpore nimirum animoque. Ex quo fit ut eius respectu duplicis ordinis extent bona, huic duplici substantiae accommodata; et, quod consequens est, duplici etiam appetitu ornetur,

sensili scilicet ac rationali; quorum altero ad bona corporea, altero ad rationalia inclinetur. Id eius natura fert. At cum haec bona inter se saepe repugnent, eorumque unum alterum demat; contra homo ab opifice sapientissimo procedat, qui nequit non velle ordinem in rebus a se conditis; bona eiusmodi atque ad eadem appetitus ita inter se ordinari debuerunt, ut corporea cessura essent rationalibus atque appetitio sensilis a rationali dirigenda foret, nec quod inferius est dominium haberet, aut superioris boni dispendio deterius appeteretur. Atque id ex eo etiam apparet, quod pars ad regendam aliam destinata talis sit oportet ut relationem et ordinem conspicere possit. Quod sensibus, qui ideis universalibus destituuntur, certe non competit, sed rationis duntaxat est proprium. Cum igitur animus corpori praestet et rationalis appetitus in homine praecipuus sit eique subiaceant sensiles; id simpliciter respectu hominis bonum erit quod rationali appetitioni respondet; quae autem respondent sensibus, si illi non reluctentur nec bonum adimant rationi debitum sed potius ipsi deserviant, bona habebuntur; sin aliter, etsi respectu corporis sensilisque inclinationis bona dici possint, tamen respectu hominis, prout ordinata quaedam natura est, mala erunt. Ac si homo bonitate illa sensibus accommodata sic trahi se sinat, ut inde ratio detrimentum capiat, malum appetet, licet non sub ratione mali sed sub boni specie latitans, ac revera nubem pro Iunone amplexabitur.

4. Constat igitur hominem in bonum ferri; tum etiam patet quodnam hominis sit bonum, nempe bonum rationis, cui sensile, ut appetatur, numquam reluctari sed potius servire debet. In bonis autem tria considerari possunt; utilitas, honestas, voluptas. Utilitas est aptitudo quam bonum aliquod habet respectu adeptionis alterius boni, ad quod consequendum ceu medium suppetit. Bonum proinde sub hac consideratione utile dicitur. Exemplo sit cibus respectu vitae. Honestas est convenientia quam bonum aliquod per se habet cum natura quam respicit, atque ideo bonum honestum illud audit, quod propterea appetitur quia decet. Exemplo sit scientia aut virtus. Id vero non prohibet quominus bona honesta, etsi quaeque in suo ordine propter se appetantur, dirigi tamen possint ad potiora bona quae etiam honesta sint et sub hoc respectu utilitatem participent. Denique voluptas est quies illa quam animus in bono possesso experitur, et bonum sub hac relatione delectabile nuncupa-

tur. Exemplo sit iterum cibus vel ipsa scientia aut virtus quae certe, ut ille sensilem, sic ipsa delectationem etiam afferunt rationalem; licet communiter delectabile id dicatur, quod iniuria propter solam voluptatem et quidem sensibilem concupiscitur.

5. Ex his, quae diximus, patet modus quo iuxta naturae ordinem homo ad eiusmodi bona appetenda incitetur. Nam quod mere utile est nec aliunde bonitatem ullam habet respectu nostri (quemadmodum ex. gr. foret medicina) proprie non amatur, sed in ipso bonum illud appetitur, ad quod adipiscendum medium est. Voluptas seu delectatio diligitur ut quid consequens possessionem boni convenientis, propter quod appeti dici posset, non quidem tamquam medium ad finem (ridiculum enim esset velle delectari ut bonum consequamur cum delectatio hanc adeptionem iam subaudiat) sed tamquam effectus relatus causae; revera enim delectatio a bono possesso ingeneratur ab eoque speciem et mensuram accipit. Quare honestum duntaxat tale est ut ratione sui in suo ordine appeti debeat; et quamvis cum delectatione coniungatur, tamen non propter ipsam diligitur sed unice quia decorum est et naturae conveniens. Quae cum ita sint elucet profecto honestum duntaxat esse illud quod iuxta perfectum naturae ordinem appetitionem allicere ac ad operandum movere deberet. Sed quoniam, ut explicatum est, voluptas etiam suo modo tendentiam in bonum terminat, efficitur hinc ut ipsam homo in operationibus quas exercet spectare possit, non modo tanquam id quod consequatur adeptionem boni, quod amore est dignum, sed etiam tanquam id cuius gratia operetur. Quare duntaxat haec duo, voluptas et honestum rationem finis induere possunt, illa quidem plerumque praepostere, semper tamen minus perfecte (1),

(1) Id dixi quia si homo ad operandum a voluptate illa moveatur, quae bonum aliquod honestum consequitur, quod in suo ordine rationem habeat finis, modo ab intentione sua non excludat ipsum honestum neque illud ad voluptatem dirigat tanquam medium, sed tantum praecisione mentis hanc respiciat; tunc minus perfecta quidem erit operatio, sed eam praeposteram absolute dicere non auderem. Contrarium vero contingeret si moveretur a voluptate quae ex usu mediorum nonnullorum emergit. Tunc enim praepostera foret intentio. Et ratio utriusque assertionis est, quod voluptas speciem accipit ab obiecto ex quo carpitur. Quare si obiectum honestum est, ipsa quoque honestatis fit particeps, et proinde, nisi nova adiungatur inordinatio, terminus

hoc autem iure meritoque; ac quotiescumque homo operatur, semper aut ab honestate aut a voluptate movetur.

6. Verum in omnibus his appetitionibus sive honestum sive voluptas quaeratur, id quod funditus sollicitat animum, habeturque veluti prima radix, ex qua omnis appetitio pollulet, est amor boni generatim accepti, nimirum universalis et abstracti. Is igitur amor forma est omnium nostrarum appetitionum, eiusque obiectum id constituit quod simpliciter et absolute propter se appetitur, et cuius impulsu cetera procurantur. Et re quidem vera nisi processus sine principio et effectus sine causa admitti velit, statuendum certe est respectu appetitionum humanarum obiectum aliquod quod non ad aliud referri possit, sed absolute appetatur suapte vi ac ceterorum appetendorum rationem sufficientem contineat. Id autem in generale bonum quadrare nemo sanus dubitabit. Etenim cum nos rem peculiarem appetimus, in ea minime sistimus, sed continuo ad aliam rapimur; eamque cum assequuti simus, tertium aliud desideramus, atque ita porro quin unquam ad exitum deveniamus. Ergo signum est nos inclinatione naturae in id ferri, quod in peculiaribus bonis reapse reluceat, at non penitus contineatur. Hoc autem aliud esse nequit nisi bonum, quatenus bonum est, acceptum, nempe bonum in genere. Hoc enim reapse in peculiaribus bonis continetur, at non plene ac cumulate. Deinde si quis se diligenter interroget, comperiet procul dubio se in singulis appetitionibus a boni huius desiderio pertentari ac idcirco quodvis peculiare obiectum velle aut eligere, quia aliquo pacto bonitatis est particeps ac propterea innatae suae inclinationi respondet. Sic qui ex se causam percontaretur cur scientiam aut sanitatem aut divitias aut quid aliud desiderat, non aliam inveniret nisi hanc: quia obiecta illa bonitatem includunt ab eisve aliqua saltem ex parte beari se sperat. Sin autem a se quaerat cur bonum qua bonum est seu bonitatem ipsam velit, responsum aliud sane non dabit nisi quia id dignum appetitione est, ac ipse sic natura constituitur ut illud necessario appetat. Et re quidem vera, qua ratione bonum in genere ad aliud referri posset, si nobis

actionis sub hoc respectu esse potest. At si obiectum utile tantum est atque a natura propositum tanquam medium ad bonum aliud adipiscendum; tunc voluptas, quae inde forte consequitur, utilitatis etiam rationem induit, ac idcirco per se spectari sine positiva ordinis inversione non potest.

obiicitur tanquam id quod cumulate complectitur quidquid voluntati competit, atque ad nos undeqnaque perficiendos suppetat? Quare cum omnia, quae appeti possunt, in tantum id possint, in quantum de ipso participant; in eo ratio finis ultimi abstracte considerati revera cernitur; siquidem finis ultimus operationum nostrarum bonum illud dicitur, quod simpliciter et absolute propter se appetatur ratioque sit cur cetera omnia concupiscamus.

7. Id cum certo constet haud tamen putandum est desiderium istuc boni abstracti explicite semper manifestari in singulis obiectis appetendis; revera enim plerumque nos movet implicite. Sic cum quis ex. gr. scientiam diligit, ut peculiaris huius boni amore pulsetur opus non est ut hoc modo apud se ratiocinetur: *ego bonum abstracte cupio*; *sed scientia bonum hoc participat*; *ergo appetenda mihi est*. Sed sufficit ut scientiam esse bonam agnoscat, ut eius desiderio capiatur, licet latens principium a quo ad illam diligendam sollicitetur in tendentia animi ad bonum in genere situm sit. Quare dum id intercidit, animus in scientia quidem sistit, verum non *positive* sed *negative* duntaxat; quatenus illam non actu ad aliud refert, attamen referre potest, nimirum ad bonum qua bonum, ex cuius amore latenter excitatur. Atque ut exemplis rem collustrem, hic in voluntate quoad bonum idem ferme contingit ac in intellectu qnoad apprehensionem et iudicium circa verum. Idea enim entis est quidem ratio cur singula vera apprehendantur, sed non requiritur ut semper explicite cogitetur; itemque contradictionis effatum est primum rationis principium et veluti forma universalis omnium iudiciorum analyticorum, sed inde non sequitur ut ante cetera omnia excitari in mente debeat, neque ut actu reliqua ex ipso deriventur.

8. At accuratissimam considerationem meretur duplex respectus qui in bonis, quae naturae conveniunt, diligendis haberi potest: alter nimirum obiectivus, alter autem subiectivus. Duo enim in eiusmodi bonis spectari possunt: bonitas ipsa per se quatenus amore digna est, et congruentia quam habent cum subiecto appetente cui commodum et perfectionem afferunt. Si priori modo bonum diligimus, quatenus ipsum esse in se amabile iudicemus, sine consideratione commodi quod inde nobis provenit, eique propter obiectivam dignitatem quam includit, affectu coniungimur, atque ad operandum movemur; ordinem obiectivum sequimur, ac nobilissimo amore tangimur. Sin autem obiectum idcirco appetimus quia con-

gruum et commodum nobis est, respectum sequimur subiectivum, ac pro fine non tam obiectum quam potius nosmetipsos habemus. Atque hinc distinctio philosophorum moralium in *utilitarios* et *rationales* revera desumitur. Nam qui commodum ipsius appetentis in amore boni et operationibus humanis spectari volunt, hi iure *utilitarii* nominantur generatim, quamvis denuo partiendi essent, prout commodum sensuum, aut animi inculcant. Qui contra, subiectivo respectu posthabito, ordinem ipsum obiectivum, ac bonitatem rei per se spectatam pro motivo operationis proponunt, *rationales* dicuntur. Quod vero modus hic praestantior operandi homini conveniat, liquido patet; quippe homo rationis ductu operatur, ac proinde dignitatem obiecti detegere, eamque sectari facile potest. Immo etiam cum suum commodum curare adstringitur, ad hoc praestandum moveri poterit ratione obiectiva, quatenus id facere animum inducat non praecise quia commodum suum est, sed quia ipse rerum ordo obiectivus sic ipsi tunc iubet.

9. Postremo animadvertendum est adeptionem boni nobis adaequato respondentis, quod nimirum sufficiens sit ad appetitionem nostram penitus explendam ac ultimam nobis perfectionem elargiendam, felicitatem nominari. Ex qua proinde necesse esse ut tranquillissima pax et gaudium oriatur in animo. Perturbatio enim et motus inde enascitur, quod re aliqua sibi debita subiectum careat. Quod certe in felicitatem non cadit, quae possessione plena boni homini convenientis constituitur. Attamen ut vere animum expleat adeptio huiusmodi, perennis et immutabilis esse debet. Secus non quietem et pacem, sed potius summum angorem et anxietatem afferret; quo enim maius est bonum quod possidetur, eo magis eius amittendi persuasio animum excruciat. Quare sapienter a Boëtio felicitas definita est: *status omnium bonorum aggregatione perfectus*; in qua definitione per vocem *status* includitur permanentia, per vocabulum *perfectus* excluditur mutatio. Haec autem sic definita felicitas possibilis revera esse debet, ac proinde aliquod obiectum extet oportet ex cuius possessione id nobis reapse aliquando obvenire queat. Naturale enim desiderium frustraneum esse non potest, nisi naturam omnem evertere quis velit, ac hominem sibimet ipsum repugnantem efficere. Quod adeo absurdum est, ut ipse Kant, qui in critica rationis purae praestantissimas omnium veritates subruere non dubitaverat, in critica rationis practicae vi huius duntaxat argumenti

eas restituere coactus sit. Id itaque cum constet, ad obiectum eiusmodi plenae felicitatis vestigandum gradiamur.

ARTICULUS 2.

De obiecto felicitatis humanae.

10. Permagnae necessitatis est haec quaestio et vere capitalis in doctrina morum. Nisi enim obiectum felicitatis, ex qua perpetuo in agendo sollicitamur, ante constiterit, in incertum ferri omnes humanas actiones necesse erit, utpote cum fixo termino destituantur, quem vi naturae spectare tandem debeant, ac quicum ceteri intermedii fines connectuntur. Sin autem perperam ac false obiectum hoc stabiliatur, omnis humana vita a scopo suo deerrabit. Ad rem Tullius (1). « Fine in philosofia constituto, constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive praetermissum sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est, quam quanti quaeque earum est in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligatur quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est conformatioque omnium officiorum ».

Ut itaque maiore, qua possumus, perspicuitate utamur, negante prius quam aiente methodo procedemus, ut reiectis iis in quibus obiectum plenae felicitatis inesse nequit, facilius id in quo tandem sita illa sit appareat. Age iam in hac controversia duplex bonum nobis occurrit: increatum scilicet nempe Deus, et creatum, cuius duntaxat adeptio nobis in praesenti vita praesto est. Si igitur mentem a futuro aevo atque a Deo abstrahimus obiectumque felicitatis perfectae in hac vita quaerimus, in obiecto aliquo creato sistamus oportet, quod vel honestum sit, vel voluptas quae ex bonis corporeis aut spiritualibus capiatur (2), aut tandem, si lubet, utriusque complexus.

(1) De Finibus l. V.

(2) De bono utili mentionem non facimus, quia ut superius (§. 5.) explicatum est, ipsum sub hoc respectu non tam est finis quam potius medium ad finem aliquem consequendum.

Et sane huc recidunt sententiae omnes eorum philosophorum qui in fine ultimo constituendo a Deo cogitationem avertunt, et ex duobus elementis, corpore ac animo unde homo constat, aut unum aut alterum aut iunctionem utriusque praecipue ad tuendum suscipiunt. Quos ne ut turbam inordinatam cogitemus, duces ipsis constituamus eosque antiquissimos et praeclaros, qui stabiliores sectas condiderunt. Pro fautoribus igitur voluptatis stet Epicurus, qui in ea finem ultimum hominis reponi voluit, Aristippi placita quoad hoc sequutus (1). Honesti adsertores ducat Zeno stoicorum princeps, qui in virtute, vel melius in sapientia virtute praedita bonorum extremum constituit, quod etiam ante ipsum fecisse videtur Antistenes. Denique qui in virtute simul et voluptate finem ultimum residere vellent auctorem habeant Aristotelem, ex quo Peripateticorum secta manavit. Is enim duplicem felicitatem distinguit, unam, quam *theoreticam* appellat, eamque homini solitario attribuit utpote in speculatione sitam; aliam, quam vocat *politicam*, quia hominis socialis dicit esse propriam, eamque constitui docet ex summa bonorum omnium tum animi tum corporis tum etiam fortunae, quod idem est, ni fallor, ac felicitatem in coniunctione voluptatis cum virtute reponere. At vero gradatim ostendemus nullam ex hisce sententiis probandam esse, cum longe quaevis a veritate discedat.

(1) Acriter disputatum est a philosophis utrum in voluptate corporis aut animi summum bonum Epicurus constituerit, cum virtutem etiam valde laudarit ac inculcaverit. Sed adstipulandum puto sententiae Divi Thomae qui de ea re sic scribit (1. Ethic. lect. 5) « Epicurei qui voluptatem summum bonum aestimabant, diligenter colebant virtutes sed tamen propter voluptatem, ne scilicet per contraria vitia eorum voluptas impediretur. Gula enim per immoderantiam cibi dolores corporis generat. Propter furtum aliquis carceri mancipatur. Et ita diversa vitia diversimode voluptatem impediunt. » Huic gregi accenseatur materialistae ac sensistae, quos inter Maupertuis (Essai de philos. morale) rem sic explicat. Voluptatem appellat motionem quandam animi vel sensionem quam homo mavult habere quam non habere. Tempus vero quo haec durat in varia momenta partitur, quae momenta felicia nominat. Tum bonum reponit in summa momentorum felicium, malum contra in summa momentorum infelicium. Cum vero quisque homo utraque summa afficiatur, unam ex altera subduci iubet. Si, subductione facta, aliquid boni superest, habetur felicitas; sin aliquid mali remanet, habetur infelicitas. Quam sententiam fere iisdem verbis recoquere conatus est Gioia (Elem. di Filos. parte 3. c. 1.) Vide Taparelli: Saggio teoretico di dritto naturale vol. 1. nota VIII.

11. Ac primum ad voluptatem quod attinet, res satis per se patet in promptuque est omnibus qui sanitatis aliquid adhuc retinent. Nam si de corporea sermo est, defendi aliter nequit, nisi homine ad vilitatem beluarum abiecto. Nequit enim summum bonum in re sensili pro homine constabiliri, nisi in ipso, praeter corpus et sensum, nihil quod praestabilius sit inesse reputetur. Quantum igitur constat animi mentisque existentia, eiusdemque prae corpore et sensu nobilitas; tantum Epicurei commenti falsitas elucescit. Ut nihil dicam de turpitudine, brevitate, oppositione mutua, vicissitudine, ceterisque damnis, quibus voluptas sensuum maxime abundat, quae omnia a vera hominis felicitate abesse debent. Sed ut facilime res innotescat, quis est adeo impudentis oris ac tam dissolutis moribus effractus, qui, si optio ipsi daretur velletne tantum voluptate tabescere an virtutem voluptati coniungere, primum ex his optatis deligendum esse reponeret? Quod si nemo est adeo effrons ut praeter voluptatem non aliud etiam optabile esse fateatur; nimis perspicuum est finem ultimum in ea reponi non posse.

Nec quidquam lucraretur qui, corporeis reiectis, ad spiritualem delectationem confugeret, ut in ea bonorum extremum cerni vindicaret. Nam ut omittam ceteras qualitates proprias finis ultimi, quas superiore articulo descripsimus, id unum animadvertisse sufficiat: delectationem, quaecunque tandem ea sit, non esse obiectum ad quod adipiscendum nitimur; sed effectum duntaxat et consequentiam naturalem ex adeptione boni optabilis proficiscentem. Immo etiam, ut supra dixi, constitui nequit pro fine actionis quin rerum et rationis ordo a natura propositus perturbetur. Praeterea si delectatio spiritualis supremum esset bonum hominis propter quod cetera appeterentur, profecto ea esset quae ex bono honesto dimanat; id enim proprie ad rationem pertinet. Atqui nemo non videt bonum honestum, si propter delectationem inde capiendam appeteretur, illico a sui natura desciscere. Eiusmodi enim est ut non alia ratione optari exigat nisi quia decet, etiamsi nullam animo voluptatem afferret; neque hac praerogativa spoliari potest, quin prorsus perimatur ac intereat. Quare etsi iuxta naturae ordinem sit nos de adeptione boni honesti delectari, valde tamen praeposterum est si ad eiusmodi delectationem bonum ipsum honestum dirigamus. Sic qui virtutem exercet, recte poterit de exercitio hoc gaudere, neque id-

circo vituperari potest, at vehementer vituperabitur si propterea virtutem exercere se dicat ut voluptatem aliquam inde decerpat.

12. Venio nunc ad alteram assertionis partem, qua nec sapientiam virtute praeditam obiectum felicitatis esse posse affirmabamus. Quod ne per longas ambages et subtiliores rationes evincere laborem, sic breviter et facile demonstrabo. Obiectum felicitatis tale esse debet, ut eius adeptione homini ex omni parte bene ac beate sit, omnisque eius appetitio expleatur. Secus si aliquid ulterius desiderandum superesset, finis ultimus dici non posset, quippe cum appetitionem ultimo non finiret. At vero virtus et sapientia etsi magna hominis sint bona ac omnibus viribus expetenda, tamen tantum sibi non vindicant, ut eum undequaque perficiant, nec ipsi quidquam aliud concupiscendum relinquant. Nam ut omittam ea nunquam in tantum augescere et extendi, ut ulterius augeri et crescere sine fine iugiter nequeant (quod aperte coniungitur cum desiderio potioris boni); certe a sanitate a divitiis a pulchritudine a virium robore a diuturnitate vitae revera differunt. Haec autem esse bona homini in praesenti statu suo modo convenientia nemo negabit, ad quae appetenda adeo sollicitatur ut saepe ad virtutem servandam cum eorum iactura magnam sibi vim inferre debeat. Sapientia igitur etiam virtuti coniuncta supremam hominis beatitatem non constituit; ac si cui proponeretur num vellet sapientia tantum ac virtute ornari, an his, sine ullo ipsorum detrimento, sanitatem pulchritudinem honores atque similia libenter adiungere; haud dubito quin hoc secundum optaret.

13. Ergo, dicet fortasse quispiam, signum id est felicitatem in virtute simul et voluptate, aut clarius, in congerie bonorum omnium homini in hac vita convenientium, sive ad animum sive ad corpus spectent sive etiam externa sint, revera consistere. Sed reponimus neque id veritati consonum esse; atque haec postrema manet pars adsertionis, quam nobis demonstrandam assumpsimus. Ac in primis percontor ex eo, qui ita forte philosophatur, num haec bonorum coniunctio in vita humana possibilis uspiam sit? Ut omittam multa ex hisce bonis, qualia sunt ea quae fortunae dicuntur, in potestate hominis sita non esse, quis est qui non videat bonum corporis cum bonis animi, et voluptatem cum virtute adeo in praesenti vitae cursu pugnare, ut alia nonnisi aliorum detrimento et pene dixerim inte-

ritu assequi valeamus? Luculentius id patet in virtutibus, quas heroicas appellant, quae non aliter exercentur, nisi maximis malis, quae perituram hanc vitam afficiunt, fortiter tolerandis. Insuper obiectum beatitatis humanae tale esse debet, ut eius adeptio statum constituat perennem et mutationi non obnoxium, nec molestiam ullam aut perturbationem admittat, sed iucundissimam tranquillitatem. Secus a finis ultimi ratione deficeret; quippe desiderium et motum animi penitus non expleret. At vero, ipsa sic ferente natura, ab horum bonorum quantula parte, quam tantum hic acquirimus, vicissitudo perpetua, mutatio, amittendi metus, defectuum admixtio, curae mordaces, labor, ac innumera, quae referre non vacat, incommoda vix quidem toleranda excludi non possunt. Ergo in ipsis extremum bonorum ac finem ultimum residere, nisi amens sit, nemo dixerit. Postremo, ne longior sim, obiectum felicitatis cum maximum sit bonum hominis ad quod cetera referri debent, quae non aliter appetuntur nisi quatenus ad eius adeptionem animum adiuvant, eiusmodi esse debet ut nunquam cum laude contemni nec eius iactura in praestantiorem hominis excellentiam redundare possit. At vero, si virtus tantum excipiatur, complexus bonorum praesenti vitae convenientium saepenumero sapienter ab homine despicitur, cum pro patria caritate ex. gr. bonis omnibus defecturis se abdicat ac si opus sit mortem ipsam oppetere non recusat; immo ad hoc tenetur etiam, si forte contigerit ut bona quaevis et vitam sine scelere servare nequeat. Falsum est igitur in his bonis, quae ad praesentem vitam pertinent, finem ultimum reperiri. Adde his reliqua argumenta, quae ad veram sententiam persuadendam mox dicemus.

14. Itaque nisi felicitas vanum nomen per delirium dici velit, auctorque naturae munificentissimus nobis ad illudendum et dire excruciandum adeo acrem felicitatis cupidinem animo indidisse fingatur, altius pandendae sunt alae, ac terminos periturae huius vitae praetervecti in aevo non defecturo, quod praesenti labori succedat, felicitatem nanciscamur oportet, orituram ex obiecto quod a praesentibus longe discrepet. At obiectum hoc aliquid, quod creatum et finitum sit, esse minime potest. Bona enim huiusmodi, cuiusvis conditionis sint, naturalem et necessariam dependentiam et ordinem ad perfectius bonum nempe Deum involvunt, ac proinde cognitione et bonitate sua desiderium excitant cognoscendi ac possidendi bonum illud altius ex quo pendent, et cuius bonitatem participant. Ulti-

mus igitur appetionis terminus esse nequeunt. Praeterea obiectum felicitatis naturali propensioni in bonum penitus explendae respondeat opus est. Illa autem naturalis propensio in ente cognitione praedito, cognitionem ipsam pro mensura habet ac norma. Cognitio autem humana infinitum respicit ac bonum plane immetatum. In hoc igitur hominis desiderium natura sua fertur, ac proinde in nullo creato bono conquiescere plane potest. Cum vero eiusmodi bonum, quod nullis limitibus circumscribatur, aliud nullum sit nisi Deus; felicitas humana nonnisi in Deo reperiri dicenda est; ex cuius adeptione omnia bona accommodata statui in quo ipsum consequimur proficiscantur. Quae quidem adeptio summi boni iis facultatibus obtingit, quae obiectum eiusmodi respicere possunt et rationalis animi sunt propriae; nec cum perituro corpore intereunt, sed utpote spirituales omnino in immortali animo perpetuo resident. Hae autem non sunt aliae nisi intellectus et voluntas, quarum prior plena quadam et directa contemplatione supremum illud Verum, in quo quidquid veritatis est eminentissima ratione continetur, amplectitur; altera tranquillissimo amore tanti boni, in quo perfectissime cernitur quidquid extra ipsum bonitatem imperfecte participat, mulcetur et immenso quodam gaudio propter adeptionem hanc non defecturam perfunditur. Quare cum felicitas hominis obiective ipse tandem sit Deus, patet profecto animum humanum cum felicitatis amore iugiter sollicitetur, in Deum, licet id forte nesciat, revera tendere, et nonnisi erroris admixtione et libertatis abusu, quoties in alio obiecto finem suum practice saltem constituit, a Deo deflectere. Atque haec tam sublimis veritas ipsi Platoni, licet lumine Fidei destituto, illuxit; qui supremam hominis felicitatem in contemplatione reposuit summi boni universalis, quae non caliganti huic aevo concederetur, sed animum corpore solutum in perennitate vitae maneret (1).

(1) Hanc Platonis sententiam de felicitate, quae in contemplatione boni universalis consisteret, perperam refutavit Aristoteles. Illi enim obiecit nullam esse formam universalem bonitatis quam singula bona particularia participarent, et quae abstracta ex ipsis cogitaretur tanquam contemplationis obiectum; sed singula individua propria et peculiari bonitate subsistere. Verum interpretationis errore deceptus est, existimans Platonem de abstracta quadam bonitate, cuius res individuae, quae extant, participes essent, fuisse loquutum. Quod longe a Platonis mente discedit qui non bonum

15. Quae disputavimus rem, de qua agimus, satis superque in luce ponunt; nihilominus opportunum erit difficultatibus satisfacere quae forte ex opinionibus nobis adversantibus depromi possent. Sic igitur primum pro voluptate quis arguet: Finis ultimus in eo reponitur quod propter se concupiscitur, et ad quod omnis operatio hominis tendit. Atqui talis est voluptas. Et sane voluptas ad aliud non ordinatur; ridiculum enim esset quaerere cur quis delectari velit. Itemque cum operatio appetentis animi sit motus quidam tendens in obiectum, motus autem ad quietem aspiret; in quiete eiusmodi ultimus finis constituendus est; haec vero quies voluptas nominatur. In voluptate igitur ultimus finis hominis collocari debet.

Resp. Si ea, quae explicavimus diligenter perpendantur; difficultas haec omnino evanescit. Nam in primis finis ultimus non est id quod utcunque propter se concupiscitur, sed quod iuxta naturalem ordinem concupiscitur propter se tamquam obiectum nos maxime perficiens et quod nulla ratione ordinetur ad aliud. Eiusmodi autem non est voluptas, quaecunque tandem ea sit sive sensilis sive etiam rationalis. Quies enim in bono, quod concupiscitur, est quidem effectus necessario consequens adeptionem eiusdem, sed obiectum non est; praesertim vero non est obiectum maximum, cum sit modificatio quaedam subiecti finiti ac proinde limitibus circumscripta. Neque est id quod iuxta rationis ordinem per operationem intenditur; operatio enim a natura non ad delectationem sed ad obiectum assequendum dirigitur. Denique voluptas, ut supra dixi, etsi non referatur ad honestum tanquam medium ad finem (id enim boni utilis tantum est proprium) refertur tamen ut effectus ad causam, cuius praestantia et bonitas proprie concupiscatur. Atque hinc ducimur ad respondendum alteri parti difficultatis. Nam pro ente ratione praedito finis id proprie dicendum est, ad quod tendit operatio tanquam ad obiectum naturae accommodatum ex cuius carentia subiectum sollicitatur; non vero id ad quod operatio tendit tanquam ad desi-

abstractum sed concretum et reale, summum tamen et eminenti ratione omnem bonitatem amplectens, intelligebat; quod aliud profecto non est nisi Deus. Atque hoc sensu ipsum interpretati sunt e SS. Patribus non pauci, ac eruditissimus Bessarion in opere contra Calumniat. Plat. l. 1. c. 7. Quae quidem interpretatio satis aperte erui posse videtur accurata meditatione eorum quae Plato dicit in sexto de republica et in Phaedone praesertim.

tionem status illius irrequieti qui ex convenientis obiecti absentia exoritur et qui indigentia nominatur. Cum enim ideo nascatur haec indigentia, quia obiectum conveniens abest, profecto patet naturam obiectum ipsum intendere, atque propterea irrequietum illum statum excitare in animo ut ad obiectum consequendum nitatur, ex quo, ut consequens est, quies habetur. Cum itaque rationalis causa ordini naturae in operando conformare se debeat, manifestum fit ab ea obiectum ipsum sibi conveniens debere appeti; non vero quietem inde orituram, nisi secundario, modo tamen turpitudine careat et primaria intentio circa obiectum ipsum non excindatur. Ut praecipuum autem immo unicum motivum voluptas proprie non impellit nisi entia ex instinctu tantum operantia, quaemadmodum sunt bruta. Haec enim utpote ratione destituta ordinem a natura intentum internoscere minime possunt, sed tantum ex sensione illa irrequieta, quae indigentia dicitur, sollicitantur. Et quoniam haec ut talis ad quietem tendit, quae ex adeptione boni proficiscitur; hinc optime dicitur quies eiusmodi esse finis cur bruta operentur (1).

Obiic. II. Argumentum, quod ex appetitione ceterorum bonorum contra Stoicos affertur, nullius momenti est. Nam, ut ipsi philosophabantur, virtus tantum ut bonum appetitur, ceterae autem res non ut bonae sed ut commodae et congruae appetuntur.

Resp. Responsione hac Stoici velle verbis illudere videbantur. Cum enim concederent praeter virtutem alia quoque ut commoda naturae concupisci; his, nomine tantum detracto, boni naturam reapse relinquebant. Quid enim aliud est bonum nisi id quod utpote naturae aliqua ratione conveniens appetitionem excitat? Quare argumentum a nobis contra ipsos allatum, etsi non unicum fuerit, tamen sufficienti robore instruitur.

Obiic. III. Ut Ahrens (2) et Damiron (3) opinantur, supremum hominis bonum in evolutione completa omnium eius facultatum situm est. In hoc enim cuiuslibet entis perfectio consistit. Haec igitur ultimus finis hominis dicenda erit.

(1) Hinc mirum esse non debet si Hobbes, Helvetius Robinet, ac omnes generatim sensistae postquam homini solam sensibilitatem tribuerint, unanimi plane consensu eius felicitatem in voluptate collocarint.

(2) Cours de droit naturel 1. p. gen. chap. 1. §. 4.

(3) Morale t. 1. Praeface.

Resp. Haec sententia si, ut verba sonant, accipitur, confundit in primis duo, quae maxime distinguuntur, medium videlicet et finem. Cum enim ideo facultates evolvantur, ut ad propriam perfectionem deveniant; ad summum ipsa perfectio ad quam facultates tenderent non vero earumdem evolutio, ceu ultimus finis haberi posset. Deinde haec sententia alia etiam ex parte nutat, ex eo nimirum quod finem ultimum in re prorsus impossibili reponat. Qui enim fiet ut omnes hominis facultates complete perficiantur, cum ad id et tempus et vires et opportunitas et vita ipsa deficiat, atque ita inter se illae se habeant, ut unius evolutio, praesertim si plena requiritur, alterius evolutionem excludat? At quamvis istaec omnium facultatum evolutio possibilis esset, tamen cum augeri iugiter sine fine posset, nunquam ad certum terminum vita humana spectaret; ut nihil dicam de vicissitudine, varietate, amissionis metu, defectu potestatis, ceterisque imperfectionibus, quae evolutionem hanc comitantur, quae tamen a vero fine ultimo abesse deberent. Denique haec opinio hominem ordine destitutum ac praeposterum efficeret. Nam si, ut ante diximus, homo ordinatus esse debet, eius facultates harmonice temperari inter se oportet ita ut una dominetur, ceterae illi deserviant. Proinde bonum maximum ad hanc principem facultatem, quae in homine ratio est, pertinere debet atque ita ut eam explete et cumulate perficiat. Quod quidem bonum, ut probavimus, aliud esse non potest nisi Deus. Ceteras autem facultates sic evolvi opus est, ut ad bonum hoc consequendum suo modo conferant, et iuxta circumstantias vitae quibus homo forte afficitur. Unde oritur ut pro harum varietate una potius quam altera explicetur; debite tamen et cum ordine ad finem. Nam si forte contingeret ut pro rerum eventu una ex his supremo hominis bono inutilis redderetur, vel nobiliori quae magis fini conducat reluctaretur, prudens esset et rationi maxime consentaneum eius evolutionem praetermittere; atque haec ipsa carentia ei conveniret non quidem *absolute* consideratae sed *relative*, quatenus non suam sed hominis perfectionem spectare debet et quasi instrumentum ad veram ac praestantissimam eius perfectionem assequendam opitulari.

Obiic. IV. Finis ultimus nequit esse id ad quod homo nullam proportionem habet. Atqui homo, utpote finitus, nullam proportionem habet cum infinito. Ergo in eiusmodi obiecto finis ultimus hominis reponi nequit.

Resp. Homo, quia limitibus circumscribitur, nullam quidem proportionem *magnitudinis* ad Deum habet; eius enim realitas utcumque sine fine aucta aut multiplicata cogitetur, nunquam infinitum, quod est Deus, aequiparat. At habet proportionem *habitudinis* seu *ordinis*, siquidem utpote intelligentia et voluntate praeditus pro obiecto habet verum et bonum immetatum, quod concrete nonnisi in Deo reperitur. Id autem oppido sufficit ad Deum pro fine hominis constituendum, licet non infinito modo sed finito tantum attingatur. Nec instes inquiens Deum utpote simplicem non posse non omnimode percipi. Nam obiecti simplicitas excludit quidem materiales partes, quarum una capiatur alia vero nequaquam; at minime postulat ut, si percipitur, una tantum sibique aequali cognitionis intensitate percipiatur. Id enim pendet ex perfectione cognoscentis subiecti quod perspicaciore aut hebetiore lumine sit praeditum. Et sane in nobis ipsis rei huius exemplum habemus, quippe eadem simplex veritas, ex. gr. immortalitas animi aut primae causae existentia, diversa perspicuitate ac relationum intuitu attingitur a sapiente ac ab homine scientiis vix aut ne vix quidem exculto.

Obiic. V. Tandem occurret fortasse quispiam dicens totam hanc ultimi finis vestigationem iuri naturae, ad quod huius libri tractationem dirigimus, inutilem prorsus esse. Nam, ut inquit Puffendorfius (1), ius naturae nonnisi praesentem vitam spectat et pro scopo non aliud habet nisi hominem civilem efficere. Praeterea, ut asserit Voltaire, summum bonum et summum malum non aliud nisi chimera est.

Resp. Puffendorfii assertio inde oritur, quod iuris naturae conceptum et praesentis vitae indolem non rite perspexerit. Nam nomine iuris sive legem sive rectum et iustum intelligat, a fine ultimo cogitationem praescindere nequit. Nam cum lex in ordinatione consistat, a fine, ad quem ille cui fertur vi naturae dirigitur, considerationem omnino avocare non debet. Rectum autem morale vi finis agnoscitur, cum ea operatio recta dicatur, quae ad finem sic pergit ut minime divergat ab ipso, sicut in geometria linea recta illa dicitur quae brevissima est omnium inter duo puncta ductarum, seu quae ab uno puncto ad alterum ita porrigitur ut hac illac minime diver-

(1) De' doveri dell'uomo e del cittadino secondo la legge naturale, Pref. §. 4. Traduz. di Amato.

gat. Nec dicas satis esse ut fines intermedii et proximi cogitentur; nam hi recte intelligi nequeunt sine implicita saltem coniunctione cum fine ultimo cui assequendo prodesse debent vel saltem non obesse. Vita enim praesens est huiusmodi ut ad alteram eventuram suapte vi dirigatur. Scomma vero Voltairianum una est ex consuetis sophistae illius ineptiis, quae hominem ateum et materialistam non dedecent, qui non aliunde quam ex impio risu et sarcasmate delectationem aliquam carpit. At nec confutatione dignum apparet homini sano; qui propensionem ineluctabilem et naturalem ad eiusmodi bonum in homine detegit, quod proinde reale esse debet et ad adipiscendum possibile, nisi homo ipse tanquam opus inexplicabile et contradictorium fingi velit.

ARTICULUS 3.

De destinatione hominis in hac vita.

16. Ex iis, quae superius explicata sunt, liquido patet felicitatem veri nominis in praesenti vita minime concessam esse, nec bonum illud infinitum, cuius amore in singulis appetitionibus impellimur, in ulla creata re, sed duntaxat in subiecto increato, Deo nimirum, reperiri, quem post fata corporis assequamur. Restat igitur ut vita praesens tamquam praeparatio quaedam et veluti tyrocinium ad statum illum habeatur, sitque quasi palaestra homini data, in qua actibus suis ipse se convenienter exercens illius supremi boni adeptione dignus efficiatur. Et sane nisi hominem, natura repugnante et contradicente, in duo entia plane distincta, immo etiam nullo inter se vinculo connexa partiri volumus, ordinemque divinae sapientiae unitate debita destituere; vita praesens a futura dissocianda minime est, sed potius cum ipsa amico foedere colliganda. Talis igitur esse debet inter utramque vitam iunctio, ut una ad alteram ducat, sitque eius veluti inchoatio et imperfecta possessio. Quare bonum quod respectu praesentis vitae iure supremum nuncupamus, tale sit oportet ut dum maxime perficiat hominem, cum beatitate in sequenti aevo obtinenda intime connectatur. Id itaque cum certo constet, quaerendum est quid sit bonum huiusmodi, cuius proinde procuratio destinationem homini in hac vita implendam constituat. Quam quaestionem facile solves, si ad naturam hominis cogitationem revoces, et ad finem

quem Deus spectavit in rerum universitate molienda. Deus enim idcirco mundum condidit ut se quodammodo diffunderet et suas perfectiones manifestaret. Quod duobus ordinibus constituendis assequitur, ordine nimirum materiali et ordine morali, quorum alter ex rebus ratione carentibus, alter ex creaturis rationalibus exurgit. At inter has hoc discrimen intercedit, quod illae non propria determinatione moveantur, sed intentionem divinam necessitate naturae perficiant, et sic *caeli gloriam Dei enarrant ac opera manuum eius annuntiat firmamentum.* Contra creaturae rationales libertate sint praeditae atque ad ordinem moralem concurrant actibus ex deliberata voluntate proficiscentibus. Nihilominus his proprie Dei gloria completur, quam ordo physicus in tantum attingit, in quantum ad moralem dirigitur. En igitur finis proximus homini propositus in hac vita, en bonum ipsi maximum et destinatio ad quam implendam conditus est: ordinis nempe moralis constitutio, conservatio, amplificatio. Atque id homo dum praestat, summam perfectionem acquirit prout rationalis natura est; bonum enim rationis in ordine cernitur perque ipsum virtus omnis in animo generatur. Deinde perfectionem ponit in inferioribus facultatibus, quae in tantum ad hominem pertinent, in quantum rationis iuvandae ministerio funguntur. Tum se homo ordini universali adiungit, cuius praecipua pars est ordo moralis quicum ordo physicus maxime nectitur. Denique in beatitatem altorius vitae se promovet; siquidem ordinis moralis caput et corona est Dei tandem adeptio, in qua divinae gloriae manifestatio maxime perficitur. Quare in eiusmodi obiecto, quod assignavimus, characteres omnes conveniunt qui in destinatione hominis determinanda postulari potuissent.

17. At enim quid requiritur ad hunc moralem ordinem habendum? Inspiciatur ordo physicus; quae enim elementa ipsum efformant, eadem cum proportione congruenti ad moralem constituendum concurrunt. Iam vero ordo physicus exurgit ex permanentia collocationis debitae, ex motibus iuxta leges rebus impositas, ex consensu virium diversarum sese pro opportunitate explicantium. Sic etiam ad ordinem moralem haec tria convenire debent; occupatio situs in quo quisque a divina providentia collocatur, activitatis exercitium iuxta leges morales quae a ratione essentias rerum contemplante manifestantur, evolutio virium harmonica sub regimine rationis et voluntatis motu. Hinc mundus ille efformatur, cuius pulchritudo

tanto est rerum materialium ornatu praestabilior, quanto spiritus corpori praestat, ac brutis viribus lex intelligentiae et actuosa virtus voluntatis antecellit. Ad hunc igitur actibus suis liberis constituendum, ac pro virili augendum homo niti debet assidue, si finem huius vitae implere velit, ac propriae destinationi obtemperare. Id vero si praestiterit, iam tunc felicitatem ultimam, quantum in praesenti vita licet, praegustare occipiet, tum quia praecipua pars ordinis moralis in cognitione et amore Dei sita est; tum quia spe firma nititur illam tandem aliquando adipiscendi. At vero qui boni alicuius consequendi spe certa fruitur, illud iam possidere aliqua ratione dici potest. Contrarium omnino dicendum est de homine qui ab ordine morali desciverit. Is enim cum de suprema felicitate assequenda desperet, etiamsi ceteris affluat bonis, miser omnino ac infelix revera est. Quis enim non miserum dixerit eum, quem super maxima immlnet miseria? Maxima autem miseria est amissio summi boni cum ceterorum privatione coniuncta.

18. Quae explicata sunt rationem nobis aperiunt, cur Dei cognitio, quae ad plenam futurae vitae felicitatem pertinet, hominem a divino amore recedere minime sinat; non item Dei cognitio quae modo habetur et quae nobis Deum repraesentat ut terminum ordinis in quo nosmetipsos liberis nostris actionibus constituere debemus. Nam cognitione illa, futurae vitae felicitatem constituente, Deus nobis distincte et clare repraesentabitur ceu fons totius boni quod nobis in illo statu provenire potest, ita ut bonitas omnis, quae in ipso perfecta reperitur, extra ipsum nonnisi defectibus admixta et terminata conspiciatur. Quare cum voluntas nonnisi a bono allici possit, idque melius in Deo quam in quolibet alio obiecto reperiri evidenter et distincte perspiciat, impossibile est ut a Deo se avertat propter alterius boni amorem. At contra Deus praesenti nostrae cognitioni respondens prout terminus est ordinis moralis conservandi, nobis obiicitur tanquam aliquid adeptione arduum, quod nimirum attingi a nobis nequeat quin vim passionibus inferamus et non pauca bona nobis abdicemus quae in praesenti vitae statu nos vehementer alliciunt. Quae quidem bona in nobis ad Deum ordinandis minime includuntur, sed excluduntur potius. Quare voluntas extra hunc ordinem et extra Deum sic perspectum plura bona reperit, praesenti hominis statui accommodata, quibus sollicitari atque a divino amore removeri possit. Atque id ipsum sapientissime a summo Rectore constitutum est, ut

adeptio felicitatis ultimae et sempiternae praemium esset virtuti propositum et ab homine ipso suis actionibus quodammodo elaboraretur, quemadmodum natura entis liberi et rationalis exquirit.

19. Ex superius disputatis, intelligitur etiam quam fallaciter et prave Ieremias Bentam postquam utilitatem in principium et criterium moralitatis erigere studuerit, ad eam deinde determinandam bonum hominis proprium illud dicat quod prae ceteris voluptatem affert (1). Sed haec in eo homine miranda non sunt; mirandus potius Genuensis, quod in felicitate praesentis vitae constituenda non melius philosophatus sit (2). Postquam enim ad rem hanc definiendam, naturam hominis discutiendam esse dixerit, concludit tandem felicitatem nonnisi in doloris ac aegritudinis vacuitate reponi. Sic enim ait: « Ecquid natura nostra poscit? Nempe non dolere corpore, non aegrescere animo; idque persentiscere vivide constanterque. Igitur conscientia vacuitatis doloris et aegritudinis magnum est illud bonum et summum quod in hac vita homines appetunt et sequuntur. Ei cogitant, ei adlaborant; quidquid agunt, quidquid abstinent, fugiendi causa doloris repellendaeque aegritudinis agunt abstinentque. Quin si dolent, dolent ne doleant. » Nescio utrum melius Epicurus loqui potuisset. At id non tam ipsi quam temporibus quibus florebat vitio vertendum est. Sensistarum enim philosophia se in Italiam etiam propagarat; nec metaphysicam tantum, verum etiam ethicam aggressa erat. Sed ut ad auctorem nostrum revertamur, ecquis non videt ipsum non modo naturam hominis perperam excussisse, sed facta ipsa hominum honestorum, ex quibus iudicium ferri debet, male consuluisse? Nam natura hominis duo elementa complectitur, corpus nimirum et animum, sensum et rationem. Iamvero, ut alias dictum est, etsi sensilis appetitio, quae non perspicientia ordinis sed instinctu tantum ducitur, ad voluptatem et doloris carentiam tendat, quippe cum ad incommodum subiecti sentientis statum, qui dolor dicitur, repellendum nitatur; tamen rationalis appetitio quae dictamen intelligentiae, rerum causas et relationes internoscentis, sequitur, obiectum quod omnino propter se appeti debet ad voluptatem vel aegritudinis carentiam tanquam ad finem referre minime potest, quin ab ordine a natura sibi praescripto deficiat. Atque id

(1) In opere quod *De Cive* inscripsit.
(2) De iure et officiis c. 1. §. 5.

ipsa experientia confirmat; frugi enim homines et laude digni virtutem propter virtutem ipsam volunt, eamque implicite vel etiam explicite ad Dei gloriam referunt, non vero ad voluptatem; idque si facerent non approbatione sed vituperio digni censerentur. Ordinem enim obiectivum subiectivo subiicerent, nec ad rationis praescriptum, sed iuxta caecum instinctivae naturae impetum actiones suas moderarentur.

20. Discedere hinc nequeo antequam difficultatem unam proponam, quam quis oggerere fortasse posset. Sic enim dicet aliquis: Ordo moralis, quicum plena felicitas in futuro aevo consequenda connectitur, bonum rationis est duntaxat. Sed homo sensu et corpore etiam constat, quae ad longe diversa bona relationem habent. Haec igitur etiam in hac vita consequi necesse est, ut beatitate, quantum possit, homo perfundatur. Et sane etiamsi ordo moralis ab homine accurate servetur, tamen negari non potest quin vehemens inclinatio ad illa alia bona supersit. Nisi ergo haec etiam expleatur, ad aliud naturæ tendet ac proinde finem ac felicitatem sibi convenientem assequuta esse minime dici potest.

Verum ex iis, quae superioribus articulis dicta sunt, obiectionis huius vanitas facile patet. Nam bonum summum et proprium naturae cuiusque illud est quod supremae eius inclinationi respondet, idque in homine bonum rationis esse nemo non videt. Ceterae autem inferiores propensiones, quoniam supremae illi subduntur, mensura quadam expleri debent quatenus bono illius conferunt; ac si quando hoc bonum postulat ut aliqua ex ipsis omnino vacet, idipsum consentaneum naturae erit eique commodum. Quod si in hoc non plena quies et integra ex omni parte inclinationis naturalis expletio habetur, mirum nemini esse debet, cum non de fine ultimo ac felicitate completa sed de fine intermedio ac felicitate imperfecta sermo habeatur. Quemadmodum vero finis ultimus et felicitas plena exigit ut nihil ultra appetendum supersit, sed omnis propensio naturae quae in statu illo viget saturetur; sic imperfecta felicitas, hoc ipso quod imperfecta est, cum ulteriori propensione, cui non satisfiat, immo cum doloribus et defectibus optime sociatur. Haud tamen inficior, quo magis dolores hi minuantur ac cetera augescant bona, (modo ordini morali qui proprie felicitatem praesentis vitae constituit non contradicant); eo melius naturam humanam, prout composita est, se habere; sed non in ratione felicitatis sibi propriae et *relative* ad finem ulti-

mum, sed *absoluta* quadam consideratione, quae ambitu huius vitae tantum restringatur. Atque hoc sensu minus proprio solent vulgari sermone infelices appellari qui terrenis bonis fere omnino carent aut magna quadam calamitate premuntur. Qui tamen, si virtutum exercitio ordine morali instructi sunt, propriam hominis felicitatem revera possident. Immo si carentiam illam bonorum aut calamitatis tolerantiam ad ordinem hunc in se augendum virtute flectunt, longe feliciores sapienti videbuntur, quam ii qui consimili virtute non ornati bonis ceteris deliciisque affluunt. Nec vero spectaculum ullum nobilius rationi obiici potest, quam vir iustus cum adversa fortuna sociatus. Quod certe non esset, si ad hominem in hac vita perficiendum non modo honestas ac virtus, sed etiam cetera corporea aut externa bona postularentur.

CAPUT II.

De facultatibus quae ad actum humanum eliciendum concurrunt.

Destinationem hominis in hac vita eam esse diximus, ut ad ordinem moralem constituendum tuendumque operetur. Exinde rectitudo et moralitas in eius actus liberos derivatur, ad quos propius contemplandos accedimus prout ab homine per facultates idoneas exeruntur. Qua in re quatuor discutienda esse videntur: facultas qua ordo hic moralis detegitur, quae in ratione sita est; facultas quae actus ipsi consentaneos elicit, nimirum libera voluntas; concursus passionum quae ex sensibilitate hominis enascuntur et humanis actibus se immiscent; habitus denique qui actionum frequentia contrahuntur et ad eas deinde exercendas maximopere iuvant. His vero omnibus disceptationem praemittimus de interna honestate vel malitia actionum humanarum tanquam fundamentum ceterorum quae deinceps dicturi sumus. Quapropter quinque articulis caput hoc comprehenditur.

ARTICULUS 1.

De interna bonitate vel malitia actionum humanarum.

21. Actiones humanae, quatenus honestae sint vel turpes morales appellantur. Quid autem earum honestatem vel turpitudinem consti-

tuat, inferius distincte definietur; in praesens hanc tantum veritatem generatim stabiliendam assumimus: dari nimirum actiones natura sua bonas aut malas, ac proinde quae interna moralitate sint affectae. Quae quidem disceptatio inutilis plane videretur, nisi fuissent homines adeò a veritate delirantes ut bonitatem vel turpitudinem actibus humanis non intrinsecus innasci sed extrinsecus advenire docuerint. Hobbes enim in primis cùm hominem extra civilem societatem ferinum omnino ac belluis similem finxerit, omnem moralitatem actionum ipsius ex humana institutione et legibus generari effutiit (1). Huic errori affine est delirium Saint Lambert (2) qui statuit bonitatem vel turpitudinem actionum humanarum ex consuetudine et opinione populorum derivari. His longe minus erravit Puffendorfius, qui etsi actiones humanas per se inspectas indifferentes esse voluit, earum tamen moralitatem a Dei beneplacito et lege deduxit (3). Reiecit enim principium illud ab omnibus fere philosophis admissum: actionum humanarum quasdam ideo praeceptas esse quia bonae sint, quasdam vero ideo bonas esse quia praeceptae; et vicissim nonnullas ideo fuisse vetitas quia malae essent, et contra alias ideo malas esse quia prohibitae. Id, ut dixi, reiiciens, omnes indiscriminatim actiones humanas a voluntate divina quoad malitiam vel bonitatem pendere arbitratus est. Sic internam actionum moralitatem abstulit, externam duntaxat admisit. Verum doctrinam eiusmodi sapientes omnes in praesenti reiiciunt interque bonum et malum discrimen a natura ipsa rerum in actionem humanam provenire antecedenter ad omnem voluntatem certum ratumque habent. Quare ab hac veritate confirmanda non iniuria abstinere possemus. Sed quoniam magni momenti est, eam paucis collustrare opportunum erit. Ac in primis ut prudenti cuique persuadeatur, ipse communis naturae sensus praesto est. Quis enim est adeo a ratione alienus qui non sentiat insontem occidere, non servare fidem, parentes aut Deum iniuria afficere turpia esse per se, ipsa natura rerum inspecta, nec posse ulla ratione mutari? Contra vero alteri benefacere, Deum colere, servare fidem et cetera eiusmodi ita esse honesta ac decora, ut in mala nullo pacto converti possint? Sed ut

(1) De Cive c. 14. §. 17.
(2) Vide Cousin Cours d'Hist. de philos morale leçon V.
(3) De iure naturae et gentium l. 1. c. 2.

nonnullis adiectis rationibus rem demonstremus, in primis observo, veritatem, quam tuemur, ex iis quae ipsi adversarii volunt confirmari posse. Nam ut ad Puffendorfium, cuius sententia minus absurda est, me convertam, certe si beneplacito ac voluntate Dei quae iubeat vel prohibeat, honestas ac turpitudo actionum, ut ipse cupit, constituitur, iam concedat necesse est aliquid reperiri quod ante omnem liberam Dei voluntatem bonum vel malum sit natura sua. Nisi enim antequam Dei voluntas concipiatur, bonum esset immo debitum Deo praecipienti parere, turpe et illicitum abnuere vel reluctari; obligatione profecto nulla teneremur ad obtemperandum iussis eius, atque ideo nequiret id quod ab ipso praecipitur, bonum effici, aut quod ab ipso vetatur, malum evadere. Neque dicas idipsum quod Deo volenti obtemperare teneamur decreto divinae voluntatis constitui; id enim aperte circulum vitiosum includit. Praeterea sic adstructam veritatem confirmo: homo vi naturae finem aliquem praestitutum sibi habet. Repugnat enim divinae sapientiae ut res ulla sine debito fine ad quem tendat condatur. Hic vero finis qualis sit superius investigavimus; modo sufficit esse aliquem. Atque is, cum naturaliter homo sit rationalis, rationi quae praecipua naturae hominis est pars, vi naturae respondeat oportet. Cum igitur hic finis naturaliter homini conveniat, naturaliter etiam convenit se ad hunc finem dirigere ac ea quaerere quae rationem ad finem hunc adipiscendum disponunt, appetitusque qui ipsum ad alia bona convertunt, rationi obedientes efficere. Contra autem, id non praestare inconveniens homini ac turpe erit. Sola igitur natura hominis inspecta, aliqua sunt quae eidem conveniunt, alia quae ab eodem discrepant. Sed id idem est ac aliqua naturaliter bona aut mala esse constituere. Ergo adversantium opinatio neutiquam admitti potest.

22. Haec ratio, cum generatim ostendat dari mala et bona natura sua, duas etiam reliquas partes oppositae sententiae refutat. Nihilominus claritatis gratia aliquid separatim pro utraque subiungam. Et ad legem positivam humanam quod attinet, tantum abest ut moralitas omnis ex ipsa derivetur, ut nonnisi ex praesupposita moralitate nonnullarum actionum, ipsam metiamur. Nemo enim ad obediendum legibus se teneri diiudicat, quoties perspicit aliquid ipsis contineri, quod rationi repugnet et iniustum sit natura sua. Idque si fieret, ad obedientiam ipsis denegandam se potius obligari existimaret. Sentit enim quisque se ante omnem humanam legem altiore quadam

obligatione adstringi qua solvi nullo modo possit, cui si reluctetur, naturam ipsam violabit ac, quantum in se est, interimet. Et sane si adeo prava extaret societas ut impiis legibus delectaretur, ac rapinas, latrocinia, fraudes, periuria, parentum ac civium necem, sacrilegia, et si quid aliud nefandum est atque turpe, auctoritate sua sanciret; num idirco haec flagitio vacarent nec execratione et supplicio, sed veluti decora gesta laude et, si superis placet, praemio etiam digna habenda forent?

23. Quod si nec humana nec divina etiam lex positiva primam actionibus moralitatem impertitur, multo minus id poterit hominum auctoritatem nullam habentium opinio. Et sane si consuetudo et opinio constituit honestum et turpe, in primis unde est quod opinio potius tales actiones quam alias improbet aut probet? Profecto huius humanae existimationis ratio aliqua proferenda est; homo enim ad opinandum aliqua semper ratione movetur. Quare communem opinionem adstruere, sine praevio aliquo fundamento quo nitatur, idem omnino est ac effectum adstruere sine causa. Deinde opinio res varia est et mutabilis et diversa, prout diversa sunt ingenia, inclinationes, loca, circumstantiae ac alia innumera quae ipsam ingenerare possunt. At contra iudicium de honestis ac turpibus actionibus, saltem illis quae per se patent aut facili ratiocinatione derivantur, omni tempore et apud omnes populos idem invariatusque persistit. Quin adeo hoc iudicium animis hominum insculptum est atque inditum, ut nulla opposita opinione avelli aut in contrarium verti possit. Audiatur hac in re vel ipse Rousseau (1) cuius verba latine reddita sic sonant. «Vetus superstitio Deos genuit detestabiles, qui tanquam scelestissimi in hac terra plecti poena debuissent, nec aliud pro suprema felicitate pollicebantur nisi patranda facinora ac absecundandas cupiditates. Sed vitium sacra quadam auctoritate armatum frustra ex sidereis sedibus descendebat; ipsum insita vis moralis a cordibus hominum propulsabat. Etsi Iovis impudicitiae celebrarentur, Xenocratis tamen continentia laudabatur; impudicam Venerem adorando pudicitiam Lucretia colebat; romanusque timoris nescius timori sacra faciebat, ac dum Numen invocaret quod parentem mutilaverat, sine querela paterna manu necabatur. Sacra naturae vox deorum voce altior ad sibi obsequendum homines adigebat, ac in caelum relegare

(1) In Emilio l. IV.

videbatur scelera cum scelestis. Est igitur animis nostris insitum principium quoddam iustitiae ac virtutis, quo, frustra obstrepentibus opinionibus, nostras aliorumque actiones ut bonas aut malas iudicamus. » Hoc vero principium non aliunde repeti potest nisi ex ipsa natura. Effectus enim universalis et constans, universalem et constantem exigit causam, quae certe praeter naturam nulla est.

24. Audiamus modo quibus argutiis adversarii oppositum probare satagant. Sic itaque primum occurrit Puffendorfius (1): « Cum honestas, sive necessitas moralis, et turpitudo sint affectiones actionum humanarum ortae ex convenientia aut disconvenientia a norma seu lege; lex vero sit iussum superioris; non apparet quomodo honestas aut turpitudo intelligi possit ante legem et citra superioris impositionem. »

Resp. Confundere hic videtur Puffendorfius legem proprie dictam, quae semper ad voluntatem superioris respectum habet, cum aeterna Dei sapientia quae mensura est et regula rerum omnium. Cum enim, ut in metaphysica demonstravimus (2), essentiae rerum ex divino intellectu divinam naturam contemplante pendeant, ab ipsoque earum constitutio et necessariae proprietates determinentur; optime dici potest moralitatem actionum humanarum pro norma ipsam habere divinam sapientiam, quae in rerum natura relucet et cuius veluti quaedam participatio est rationis lux, qua naturaliter instructi sumus. Quare si pro lege hanc Dei sapientiam intelligeret Puffendorfius, ipsi libenter assentiremur, et aequivocatio tantum esset in vocibus. Etenim hoc dictamen divinae mentis, secluso omni respectu ad voluntatem imperantem, lex stricto sensu appellari nequit, quae intellectum et voluntatem includat necesse est. At neque hoc modo excusari potest Puffendorfius, quippe de lege, quam innuit, sic loquitur, ut eam aperte pro libera Dei dispositione se accipere demonstret; cum contra Dei sapientia in essentiis rerum concipiendis necessaria sit, non libera; atque quidquid dictat, id ad naturam ipsam rerum pertineat.

Instat: « Qui citra impositionem divinam, moralitatis actionum humanarum aeternam aliquam statuunt regulam, nihil aliud videntur agere, quam ut Deo adiungant principium aliquod coeternum et

(1) De iure naturae et gentium lib. 1. c. 2.
(2) Ontologia cap. 2. art. 1.

extrinsecum quod ipse in assignandis rerum formis sequi necessum habuerit (1). »

Resp. Divina sapientia, quam Deus in assignandis rerum formis sequi necessum habuit, non est aliquid ipsi extrinsecum, quemadmodum inepte fingit adversarius, nec quisquam e nostrae sententiae fautoribus absurdum illud unquam somniatus est. Sed omnes unanimiter Dei sapientiam unum idemque cum Deo ipso, ad realitatem quod attinet, esse statuerunt; eamque in suis dictaminibus a divina natura, quae exemplar supremum est rerum omnium, fundamentum desumere arbitrati sunt.

Urget eodem loco. « Si quaeras ex istis hominibus de quibusnam lege naturae disponatur? Respondent: de iis quae per se natura sua honesta et turpia sunt. Sin ulterius quaeras quaenam autem sunt illa per se et sua natura honesta vel turpia? nihil aliud habent, quod respondeant, quam ea de quibus lege naturae disponitur. »

Resp. Mentitur plane Puffendorfius cum circulum hunc vitiosum obiicit. Sententia enim, quam sequimur, etsi statuat legem naturae de iis disponere quae per se sint honesta vel turpia; tamen cum quaeritur quaenam per se sint honesta vel turpia, non decernit ea esse eiusmodi, de quibus lege naturae disponitur, sed quae conformia sint vel dissona sapientiae divinae quae in naturali rerum ordine se prodit et nobis per rectum rationis lumen, quae illius quaedam derivatio est, manifestatur.

Instat denique « 1. Admissa hac sententia in obscuro manet quinam demum sint illi actus in se illiciti et quo indicio ab aliis actibus liquido internoscantur; quae item ratio sit proxima quare iidem tales sint. 2. Quilibet actus citra legem sunt omnino indifferentes. Remota enim lege removetur quidquid est morale in actu illo ».

Respondemus ad 1. id nequaquam incertum esse; rationis enim lumine naturae ordinem contemplante docemur quid fini et nostrae naturae conveniat, quid secus. Quin potius in contraria sententia de externa et adventitia moralitate actuum humanorum haec obscuritas haberetur; non enim aliunde constare posset, nisi ex divina revelatione quae a multis non admittitur, a multis etiam adultera-

(1) Ibidem.

tur nec nos ad obediendum adigeret, nisi obligationem parendi Deo iam ante in nobis subaudirel. Ad alterum vero repetimus quod ante diximus, nimirum si pro lege intelligatur dispositio quae a libera voluntate procedat, falsum esse ante ipsam omnes actus se indifferenter habere, ipsaque summota moralitatem omnem removeri. Sin autem intelligatur divina sapientia rerum essentias necessario dictans, verum profecto erit ante ipsam nihil omnino quoad creaturas etiam possibiles concipi posse, sed tantum divinam essentiam quae sit exemplar remotum omnium rerum possibilium, et ad eas concipiendas divinae intelligentiae praebeat fundamentum. At id cum nostra sententia minime pugnat, sed amico potius foedere conciliatur.

25. Explicandum modo breviter est in quo honestas vel turpitudo humanorum actuum seu eorumdem moralitas sita sit (1). Qua in re nemo non videt ad id tanquam conditionem ex parte subiecti requiri ut actus sit liber, si enim libertas in actione deerit, ibi moralitas nulla vigebit; atque ideo actiones puerorum ante *explicatum* rationis usum, aut actiones amentium, qui libertatis exercitio carent, nec honestae nec turpes habentur, nec proinde vituperio aut laude, praemio aut poena dignae existimantur. Quare ea omnia quae ad libertatem requiruntur, ad moralitatem constituendam necessaria erunt; maxime rationis advertentia et deliberatio, sine qua voluntas libere operari non potest. At quamvis actuale exercitium libertatis opus sit ad actionem moralem habendam, ipsum tamen mi-

(1) Moralitas a more nominata est; mos autem graece ἦθος multiforiam accipi solet. Nam in significatione latissima usurpatur ad innuendam inclinationem ex ipsa natura insitam propter quam res quaevis ad similes actus vel motiones impellitur. Hac acceptione entibus etiam ratione carentibus, ut sunt bruta, immo rebus etiam inanimis tribui solet. Sic dicuntur mores caeli, mores animantium, et cetera huiusmodi. At praessius entibus duntaxat ratione praeditis et ex intelligentia et voluntate operantibus tribuitur et varias significationes habet, quae respectum aliquem et ordinem habent inter se. Nam accipitur ad exprimendam vel actuum similium frequentiam (quo sensu idem sonat ac consuetudinem), vel dispositionem facilitatemque operandi quae iisdem actibus repetendis acquiritur (quo sensu idem est ac habitus); vel denique quoslibet actus denominat ab agente rationali et libero proficiscentes, quorum certe frequentio consuetudo constituitur ac habitus operanti generatur. Porro ex more in hac ultima significatione accepto moralitas abstrahitur, cuius constitutivum hic investigamus.

nime sufficit. Nam conditionem explicat ex parte subiecti requisitam, non vero rationem obiectivam qua ipse actus per se inspectus honestus aut turpis efficitur. Quae certe nequit esse relatio ad liberam voluntatem, secus omnis actus liber honestus esset aut omnis turpis; siquidem eadem relatione informatur. Ergo aliquid aliud longe diversum moralitatem eiusmodi actionum constituere debet, quod ante a nobis iudicetur, et voluntati per iudicium proponatur, ut ipsa rem ea affectam tanquam obiectum circa quod versetur habeat; obiectum siquidem voluntatis bonum est aut malum non physicum sed morale. Ne itaque in longum abeamus, dico eiusmodi moralitatem seu intrinsecam bonitatem aut malitiam actionum proprie constitui per relationem ad obiectivum rerum ordinem in respectu in quo illae esse debent cum natura hominis rationali consideratum. Et sane cuiusque entis tunc bonae aut malae sunt operationes, cum exeruntur eo modo quem eius natura requirit. Ergo actiones hominis, qui ratione regitur, bonae erunt aut malae prout iuxta vel contra exigentiam ipsius rationis eliciuntur. At ratio id exigit ut ordo rerum servetur eique homo se attemperet, ut harmonia illa in natura renideat, quam eius Auctor intendit. Huic igitur consonare hominis actiones debent, ut eius naturam deceant ac proinde bonae habeantur; sin contra, repugnantes illi erunt ac minime convenientes, ideoque malitia turpabuntur. Ergo iure meritoque in hac convenientia vel discrepantia cum obiectivo ordine rerum honestas aut turpitudo actionum liberarum hominis seu earum moralitas collocatur. Cum vero hic ordo ex ipsa rerum natura ac mutuis resultet relationibus, quibus se illae invicem spectant, facile patet fontem ultimum et principium primum moralitatis non aliud esse nisi Deum. Rerum enim natura earumque mutuae relationes a divina sapientia dictantur, ex qua, ut ostendimus in metaphysica, omnis veritas omnesque rerum essentiae cum suis attributis derivantur.

Ex notione moralitatis quam descripsimus apparet ipsam ab entitate physica actus differre ac separari etiam posse. Nam si reflexionis defectu relatio quam actus habet cum ordine rationis minime advertitur (ut accidit in actibus omnem deliberationem praeeuntibus aut iis quae in delirio vel amentia vel in somnio forte exercentur) moralitas nulla erit; etiamsi actio eamdem realitatem physice habeat ac illa quae reflexione et usu libertatis vigente moralis est. Itemque saepe intercidit ut mutatis circumstantiis aut fine actus, physice idem, quoad moralitatem varietur, atque ex malo

bonus aut vicissim ex bono malus evadat. Sic esus carnium die non vetito et ad vitam alendam est bonus, die autem vetito et ad ingluviem ventris directus est malus.

ARTICULUS 2.

De facultate qua actionum moralitatem internoscimus.

26. Ordinem moralem a nobis agnosci nemo sanus inficiari potest. Ad hunc enim cognoscendum nihil aliud exquiritur nisi ut homo seipsum sciat in relatione qua est cum sua causa, rebusque ceteris quae in mundo sunt. Actus enim voluntatis his relationibus congruentes ordinem moralem efformant. At vero quis hanc notitiam homini detrectabit? Profecto si ad experientam confugimus, quisque sibi est conscius se naturam qua constat internoscere, quatenus duplici coalescit parte, sensili nimirum et rationali, quarum prima alteri utpote inferior subiici debeat. Tum etiam nemo ignorat se a suprema quadam causa, quam Deum appellamus, existentiam suscepisse, a qua proinde dependentiam habet; et similitudine naturae cum ceteris hominibus colligari. Respectus vero reliquarum rerum ex ordine, qui in mundo conspicitur, introspicimus; siquidem rerum universitas tanquam ordinata quaedam machina nobis obiicitur, ordo autem ex mutuis rerum relationibus exurgit. Atque hoc quod experientia nobis manifestat, ratio quoque confirmat. Si enim natura hunc finem nobis praestituit, ut ordinem moralem prosequamur, procul dubio ad ipsum cognoscendum idoneas vires suppeditare etiam debuit; quandoquidem sine praevia obiecti notitia operari voluntate minime possumus. Quod autem cognitio eiusmodi verum nobis afferat, facile intelliget is, qui cogitet ordinem rerum non esse aliud quam reverberationem veluti quamdam divinarum idearum, lumen autem mentis nostrae participationem aliquam et imitationem divinae intelligentiae. Quare cum mens naturaliter evolvitur, eas profecto procudat ideas necesse est quae ordini rerum divinis ideis respondenti reapse respondeant.

27. Hinc facile intelligitur quae facultas ad ordinem hunc dignoscendum ac proinde ad bonitatem vel malitiam actionum diiudicandam nobis a natura suppeditetur. Nihilominus, quoniam hic etiam non defuerunt dissentientium opiniones philosophorum, rem hanc

fusius aliquanto discutere et in diversas partes agitare adstringimur. In primis enim Robinet, sensismi elapsi saeculi deliriis exagitatus, iudicium, quo bonum a malo discerneretur, sensui cuidam interno ceteris quinque exterioribus analogo tribuendum esse finxit. Ait enim (1) auctorem naturae nobis indidisse dispositionem quamdam probandi nonnullas actiones ac alias reprobandi. Hanc dispositionem, quam instinctum moralem appellat, non esse aliud nisi sensum quemdam interiorem, qui optime assimilatur gustui dulcis et amari. Eius vocem esse promptam, facilem, infallibilem, nec ab idea ulla, aut raliocinatione anteverti. Tum organum ei constituit, quod morale nominat. Et quamvis ignotum sit ubi resideat, tamen probabile esse ait ipsum reponi in fibris quibusdam moralibus in cerebro existentibus, quae relationem habeant cum organo visus et auditus. Obiecta enim quae hos sensus impellunt, honesta aut turpia a nobis iudicantur.

Huic affine est commentum phrenologorum, apud qnos in Gallia materialismus a philosophia propulsatus indecorum sibi asylum comparavit. Hi enim diversas facultates morales per totidem humanae calvae protuberationes ac cerebri conformationes explicant; atque exinde singulos ad actionem unam potius quam aliam bonam aut malam exerendam vim sortiri docent sic, ut ad eas necessitate organorum et conflictu mutuo propensionum determinentur (2). Quare fatalismo

(1) De la nature livre v.

(2) Confer anthropologiam ubi de spiritualitate animi, ac de libertate humana disseruimus. Porro craniologicum systema etiamsi fatalismo et materialismo spolietur, ut nonnulli eius cultores faciunt, ex parte phoenomenorum, quibus unice fulciri potest, non satis firmari, immo saepe etiam valde debilitari iam in opere paulo ante citato diximus (c. 2. art. 2.) Tamen per transennam auctoritatem addimus Magendie, qui licet in sua physiologia non parum materialismum passim oleat, tamen veritate coactus phrenologiae se infensissimum ostendit. En eius verba: La phrénologie pseudo-science de nos jours comme étaient naguère l'astrologie, la nécromancie, l'alchimie, prétend localiser dans le cerveau les diverses sortes de mémoires; mais ses efforts se réduisent à des assertions qui ne soutiennent pas un instant l'examen. Le crânologues à la tête des quels est le docteur Gall vont beaucoup plus loin; ils n'aspirent à rien moins qui à déterminer les capacités intellectuelles par la conformation des crânes, et sur tout par les saillies locales qui s'y remarquent. Un grand mathematicien offre certaine élevation non loin de l'orbite; c'est là n'en doutez point,

quodam invecto, moralitatem omnem e medio pellunt, ac vel atrocissima facinora ab omni culpa liberare nituntur.

Verum haec duplex insania utpote stabili fundamento destituta, mole ipsa ruit sua. Prima enim sensismo, altera fatalismo nititur. Quare cum utrumque commentum satis superque in metaphysica reiectum sit, opus plane non esset, in peculiari hac eorumdem ad mores applicatione refutanda temporis iacturam facere. Tamen ut aliquid innuam, sensus ac facultas omnis organica nec iudicium nec ratiocinationem exercere, nec ideas generales habere potest. Etenim in repraesentando passive se habent, quippe a conditionibus subiecti a quo pendent vacare non possunt, atque tantum quantum ab individuo et materiali obiecto moventur referre valent (1). At vero notio boni vel mali moralis iudicia et saepe ratiocinationes, semperque ideas generales (siquidem relatione constat) amplectitur. Ergo ad altiorem facultatem pertinet quam sit sensus aut vis quaedam organi-

qu' est l'organe du calcul. Un artiste célèbre a telle bosse au front, c' est là qu' est le siége de son talent! Mais répondra-t'-on, avez-vous examiné beaucoup de têtes d' hommes qui n' ont pas ces capacités? Etes-vous sûr que vous n' en rencontreriez pas avec les memes saillies, les memes bosses? N' importe dit le crânologue, si la bosse s' y trouve le talent existe, seulement il n' est pas développé; mais voilà un grand géomètre, un grand musicien qui n' ont pas votre bosse; n' importe, répond le sectaire, croyez! Mais quand il y aurait toujours, reprend le sceptique, telle conformation réunie avec telle aptitude, il faudrait encore prouver que ce n' est pas une simple coincidence et que le talent d' un homme tient réellement à la forme de son crâne. Croyez, vous dis-je répond le phrénologue; et les esprits qui accueillent avec empressement le vague et le merveilleux croient! Ils ont raison, car ils s' amusent et la vérité ne leur inspirerait que de l' ennui. (Précis élément. de physiol. De la memoire pag. 224 in nota.)

Quoad vanitatem huius systematis legi etiam possunt Cerise (Exposè et exemen critique du systeme phrénologique); Torichon (La materialisme et la phrénologie combattus dans leur fondementes), et Debreyne (Pensées d'un croyant Catholique etc. art. Phrénologie). Qui omnes unanimiter systema hoc tanquam veritati et morali contrarium damnant, ipsumque sic phoenomenis physiologiae, spiritualitati, ac libertati animi humani relactari aiunt, ut non minus falsum quam immorale habendum esse declarent, et cuius refutatio non minus religionis quam scientiae intersit.

(1) Vide itidem anthropologiam c. 1, art. 1.

ca. Praeterea oblectatio, quam honestum et decorum nobis ingenerat, horrorque, quem inspirat turpitudo, haud crescit nec minuitur iuxta maiorem minoremve perfectionem sensibilitatis nostrae aut pro exquisitiore temperamento fibrillarum corporis; immo saepe inversam potius rationem sequitur, accommodaturque magis culturae animi atque evolutioni intelligentiae. Ergo facultas, quam respicit, non inter sensibiles aut generatim organicas vires reperitur, sed ad superiorem animi partem, quae spirituum propria sit, referri debet. Fateor equidem ex constitutione corporis et temperie nervorum effici ut sensibilitas (quippe quae organis utitur) ad actiones aliquas et obiecta vehementius vel remissius incitetur; atque exinde nasci (propter humani compositi unitatem) ut iudicium mentis saepe perturbetur, ac voluntas fortiter alliciatur. Verum id nihil cum iudicio boni moralis commune habet, ac eiusmodi cupiditatum tumultu effervescente, immo etiam debacchante (modo usum rationis forte non adimat) turpe ab honesto optime discriminamus, etsi illud sensum vehementer alliciat, hoc ipsi magnopere reluctetur.

28. Iure itaque omnes, qui de sapientia bene meriti sunt, in entibus sensu duntaxat praeditis notionem boni vel mali moralis nullam haberi posse docuerunt, quippe cum in ipsis notio relationis et ordinis, quae ideas generales exquirit, nulla insit. Quare cum (ut conscientia cuique testis est) homo eiusmodi notione fruatur, ac evidenter honestum a turpi distinguat; cognitionem eiusmodi ad animum tantum eiusque spirituales facultates retulerunt; cuius sensus et organa nonnisi administri et conditiones quaedam pro praesenti iunctionis statu ducerentur. At in hoc etiam scopulus, in quem aliqui impegerunt, vitari debet. Nam Hutcheson, qui Scotiae scholae prima iecit fundamenta, ad notionem boni moralis in nos introducendam facultatem quamdam fingit, quam ipse sensum moralem quoque appellat (1). Haec facultas iuxta ipsum ab intelligentia et ratione diversa quidem est, at non consimilem sed longe praestantiorem naturam habet quam sensus communiter dictus. Ceteris enim facultatibus omnibus diviniorem esse ait, totamque hominis vitam suprema quadam potestate moderari. Huic sententiae suffragari videtur fere universa Scotiae schola; quae ut in metaphysica, sic etiam in morali instinctum quemdam caecum ad iudicandum obtru-

(1) Philos. moral. instit. compend. lib. I.

dit. Quare per ipsam iudicia practica circa bonum et malum morale non intelligentiae et rationi relationes rerum detegenti attribuuntur, sed peculiari cuidam facultati dantur, ex propensione tantum naturae et caeco quodam impetu operanti, quae proinde sensus moralis nuncupetur. Verum his assentiri minime possumus; revera enim iudicium boni moralis, cum in relatione quadam internoscenda consistat, actus est intelligentiae proprius, quae ad verum non modo speculativum sed etiam practicum destinatur. Quod si quandoque haec relatio statim et per se non pateat, sed quemadmodum cetera mediata iudicia ex variis inter se gradatim conferendis ideis detegi debeat; tunc ratiocinationis usus occurrit, eiusque actio ad rationem pertinebit. Ac qui contra opinantur, hi in re morum iudicia quaedam synthetica a priori, a nobis alibi refutata et quae utpote motivo adhaerendi carentia naturae animi intelligentis repugnant, reapse restituunt.

Nec vero celeritas iudiciorum moralium quae apparet in rudibus aliquid contra nos demonstrat. Adest enim in intellectu humano inclinatio quaedam naturalis a sapientissimo auctore indita, qua, aeque ac in veritatibus speculativis, immo etiam pronius propter materiae necessitatem, ad iudicia eiusmodi, quae vitam regendam respiciunt, proferenda incitamur. At id non caece et sine motivo obiectivo, sed ex eius perspicientia sive immediata, ut in primis principiis moralibus, sive mediata ut in horum deductionibus. Deductiones autem eiusmodi, quae quandoque a rudibus etiam fiunt, haud tantopere abstrusae sunt a captuque vulgari remotae, quemadmodum adversarii exaggerant; sed longe admodum faciliores. Ac si quando gravem difficultatem includunt, quae ab imperito homine practice bene resolvitur, originem trahunt a cultura religiosa quae scientiae defectum suppleat, aut ab habitu quodam bene operandi, aut ex axiomate generali quod sine interiectis mediis actui determinando applicetur, aut ex aliis causis quae prudentiam naturalem hominis iuvare possint.

ARTICULUS 3.

De facultate actum moralem eliciente.

29. Ratio ad actum humanum concurrit dirigendo, quatenus obiectum eiusque relationem moralem ostendit. At facultas ex qua actus ille proprie elicitur voluntas est, unde fit ut etiam volun-

tarius nominetur, et definiri soleat *actio ab interno principio procedens cum cognitione finis* (1). Actio enim, quae a voluntate procedit, ab interno principio procedat necesse est, siquidem voluntas intime hominem afficit et principium illud constituit ex quo ceterae omnes humanae facultates quoad applicationem ad agendum pendent. Cum vero voluntas non agat nisi praevia cognitione obiecti, in quod ferri debeat, et obiectum consideratum tanquam terminus actionis finis vocetur; efficitur hinc ut actio, quae proprie a voluntate oritur, semper finis cognitionem exigat. Duo igitur ad actum voluntarium constituendum concurrunt: cognitio intellectualis obiecti, et vis voluntatis; quorum si alterutrum desit, actus erit involuntarius.

Iam age cognitio obiecti deesse potest ratione ignorantiae, qua forte homo cum operatur laborat. Ac ne eiusmodi in re error offendatur, triplex ignorantia distingui debet: *antecedens*, *concomitans*, et *consequens*. Quarum nonnisi prima, quae proprie talis sit, involuntarium gignit. Etenim, ignorantia consequens illa dicitur quae aliquo modo a voluntate ipsa dependet, et dividitur in *affectatam*, si directe procuretur, et *supinam* vel *crassam* si voluntarie negligatur notitia obiecti aut eorum quae, si scirentur, hominem ab operando deterrerent. Haec, ut patet, involuntarium non constituit; a voluntate enim pendet in eaque causam agnoscit; qui autem vult causam vult etiam effectum inde manantem, si ex ipsa sequuturus praevidetur. Nec etiam ignorantia concomitans involuntariam actionem proprie constituit. Per ipsam enim homo sic disponitur, ut etiamsi obiecti scientiam haberet, tamen ad actionem procederet;

(1) Ex hac voluntarii definitione apparet discrimen eius ab actu spontaneo, quicum communi sermone saepe confunditur. Spontanea enim dicitur actio quae ab interno quidem principio procedit, praevia cognitione obiecti; attamen opus non est ut obiectum eiusmodi apprehendatur tanquam finis, nimirum tanquam id quod actionem terminat et cuius gratia illa exeritur. Quare in appetitione etiam sensiti sine concursu voluntatis operante locum habet, et actionibus quoque brutorum attribuitur. Haec enim ex obiecti cognitione ad operandum moventur, at rationem finis non concipiunt; siquidem conceptio eiusmodi relationis notionem involvit, quae nonnisi intelligentia attingitur, qua bruta penitus orbantur. Quamobrem conceptus spontanei latius patet quam notio voluntarii, ad ipsamque se habet ut genus ad speciem. Quod si actio nullo modo ex obiecti cognitione procedit, sed unice a virtute quadam subiecto ingenita, dicitur naturalis, cui praecise violentum opponitur.

ut, exempli causa, si quis iam animo paratus inimicum occidere forte illum inter venandum occidat, errore putans se feram percutere. Certe in hoc eventu notitia obiecti deesset, sed ita deesset, ut eius absentia actum non produceat, quippe hic in contraria hypothesi etiam prodiisset. Quare actio, quae sic exeritur, positive involuntaria dici non potest, sed tantum negative, idest non voluntaria. Non ita dicendum est de ignorantia antecedente, quae actum voluntatis omnino praeit et causa est cur ad agendum fiat gradus. Haec involuntarium omnino gignit, quippe a voluntate non pendet, et si deesset, actio nullo modo exerceretur. Adverti tamen hic debet ignorantiam eiusmodi invincibilem esse oportere, nimirum talem ut oppositae cognitionis comparandae nulla moralis diligentia praetermissa fuerit, vel saltem nulla suspicio animum operantis pulsaverit. Nam si talis sit ut eam exuere homo potuerit, agentem non excusat nec proprie antecedens sed aliqua ex parte consequens dicenda est.

30. Aliud, quod ad actum voluntarium habendum requiri diximus, est influxus interni principii, videlicet voluntatis. Huius defectu violentum exurgit, quod definiri potest actio ab externo principio procedens renitente subiecto. Ut autem appareat quomodo id in actus humanos cadere possit, observandum est actus voluntarios alios esse elicitos, alios imperatos. Illi sunt qui per se ad voluntatem pertinent, ab ipsaque immediate proficiscuntur tanquam actiones eius propriae. Contra imperati dicuntur qui ad aliam quidem facultatem spectant, sed a voluntatis oriuntur imperio. Sic amor scientiae adipiscendae est actus elicitus, studium et applicatio intellectus ususque mediorum externorum, quae ad illam comparandam conferunt, est actus voluntarius imperatus; qui proinde non proxime sed mediate a voluntate proficiscitur. Deinde observandum est actum dici non posse violentum, nisi subiectum, in quo fiat, vi et inclinatione sua in praesens illi repugnet; secus, si non resisteret, aliquid ipsi conferret, nimirum potentiam saltem passivam seu capacitatem ipsum recipiendi. His explicatis quisque videt violentiam in actibus voluntariis elicitis inveniri non posse, posse tamen in imperatis. Nam actus elicitus cum a voluntate gignatur, quae principium internum est, semper a principio interno enascitur, nec sine conceptuum pugna principio externo potest attribui. At actus imperati cum non in voluntate sed in aliis facultatibus perficiantur, quae licet a voluntate moveri debeant, tamen quandoque ab externa vi ad actum inflectun-

tur, optime consistere possunt cum contrario voluntatis imperio. Quare peculiari illi facultati a qua proxime exeruntur violenti erunt, non quatenus illa per se spectetur, sed quatenus consideratur sub imperio et motione voluntatis quae actu illi reluctetur.

31. Iam age eiusmodi actiones voluntariae pressius acceptae nimirum prout liberae sunt (1) triplici potissimum aspectu considerari possunt: nimirum quoad ordinem obiectivum ipsis a natura praestitutum; quoad subiectum, quod earum causa est; quoad terminos alios, in quorum emolumentum vel detrimentum cedunt. Primo respectu consideratae moralitatem induunt, secundo aspectu imputabiles evadunt, tertio meriti vel demeriti notionem important. De singulis ordine dicemus.

At, quoniam ea, quae moralitatem attinent, magna ex parte in primo articulo disputavimus, hic ea tantum subiungemus quae ibi omissa sunt, et hoc loco melius tractantur. In primis itaque occurrit actuum moralium partitio, quae quidem multiplex esse potest. Nam primo actus morales alii sunt honesti, alii turpes qui etiam immorales dici solent. Haec diversitas in actibus humanis consideratur, prout relationem convenientiae aut discrepantiae cum ordine retinent. Nam actiones illae quae obiectum respiciunt iuxta ordinem a natura institutum honestae erunt ac bonae moraliter, quae vero cum ordine pugnant inhonestae vel etiam pravae, ad mores quod attinet, habebuntur. Deinde actus honesti denuo dividi possunt in obligatorios et liberos, prout eorum omissio mala homini sit vel secus. Qua in re memoria repetendum est, malum esse non meram negationem sed privationem boni, ac proinde tunc subiectum inficere cum in ipso exigentia inest contrariae perfectionis. Hinc quando actus honestus omittitur qui exerendus ab homine est ut in ordine maneat; eius omissio mala est, ac oppositus actus obligatorius. Quando vero praetermittitur actus sine ulla ordinis laesione, eius omissio mala dici non potest ac actus ipse liber erit,

(1) Id dicimus quia omnis actio voluntatis etiamsi necessaria sit, voluntaria dici potest, cum ab interno principio dimanet, praevia cognitione finis. Tamen haec vox actibus severius competit qui libere a voluntate proficiscuntur. Ii enim magis ad voluntatem pertinent; ex ipsa enim omnino habent quod sint potius quam non sint. Ceteri autem necessario a voluntate emergentes non tam a voluntate, quam potius a natura existentiam recipiunt.

licet, si ordini congruat, bonitate fruatur. At enim ex iis actibus quos moraliter liberos appellavimus dantur ne aliqui in genere morum indifferentes; an omnes, hoc ipso quod mali non sint, boni erunt? Ut responsum dem, necesse est distinguere actionem moralem *in abstracto* seu in specie consideratam, ab actione concrete accepta, seu ut dicitur in individuo. Consideratur actio in abstracto, cum spectatur *in se* iuxta obiectum duntaxat quod respicit, praeciso fine operantis aut adiunctis reliquis. Ac sub hoc respectu omnes conveniunt dari nonnullas actiones moraliter indifferentes; eas nimirum quae nullam relationem convenientiae vel discrepantiae exhibent cum ordine rerum, quem homo sequi debet. Eiusmodi sunt deambulare, arma gerere, perfricare manus ac alias generis eiusdem, quae certe si obiective spectentur, nec bonae nec malae dici poterunt. At actio sumitur *concrete*, si inspicitur subiective prout nimirum a persona individua hic et nunc exercetur. Et quoniam agens rationale (modo ex advertentia rationis operetur) semper ad honestum finem intendere actionem debet; hinc probabilius videtur nullam dari actionem indifferentem in individuo, sed omnes bonas esse vel malas prout ad finem congruum naturae dirigantur, aut secus. Id tamen nonnulli inficiantur hac nixi ratione quod eos actus, qui obiectum habent moraliter indifferens, nulla obligatione dirigere teneamur semper ad finem positive honestum, sed posse in ipsis exercendis obiectum duntaxat spectari; quod proinde cum sit indifferens nullam bonitatem vel malitiam moralem impartietur. Harum sententiarum quae magis lubeat quis sequatur, nobis, ut dixi, prima videtur probabilior.

32. Quaeri potest secundo quibus capitibus ordo obiectivus a ratione perspectus moralitatem actibus humanis communicet. Reponimus id triplici ex parte contingere: ex obiecto nimirum quod actio per se respicit, ex fine quem sibi agens praestituit, ex circumstantiis quae actionem comitantur. Et ad primum quod attinet, operatio cum motus sit quidam quo animus in obiectum tendit, ab obiecto speciem mensuramque desumat oportet. Prout igitur obiectum bonum est vel malum in ordine morum, actus ipse bonitatem vel malitiam induit. Nec obiicias effatum illud: actionem in moralibus speciem suam ex fine mutuari. Id enim intelligitur potissimum de fine operis, qui cum obiecto confunditur. Obiectum enim, cum sit id quod respicit operatio, hoc ipso finis eiusdem dici potest. At praeter hunc, alius adest finis qui ad moralitatem gignendam con-

currit, is scilicet quem sibi pro lubito praestituit operans et finis operantis nominatur; cogita ex. gr. cum quis eleemosynam elargitur ad impetrandam a Deo alicuius peccati veniam. Ut igitur unus ab altero secerneretur, primum appellavimus *obiectum*, quia reapse non modo finis sed etiam obiectum est; immo in tantum est finis in quantum est obiectum; alteri denominationem finis reliquimus, cum nullam aliam sibi vindicaret. At moralitas ex illo primitus in actum derivatur, siquidem eius respectu actio consideratur per se et immutabili quadam notione. Quare iure meritoque actus dici solet speciem suam ex obiecto recipere. At adverte obiectum sumendum esse sub ratione formali seu sub eo respectu quo attingitur ab operante; idem enim obiectum in se idem manens, quoad rationem formalem variari potest, prout sub una potius quam alia relatione vel proprietate inspiciatur. Atque ratio quam pro obiecto attulimus. valet etiam ad idem suadendum de fine, ex quo etiam moralitas in actionem proficiscitur. Nam finis etiamsi non primario intendatur, tamen reapse terminat actionem, atque ideo bonitatem vel malitiam ipsi aliquam elargitur. Adiuncta vero vel circumstantiae, a quibus actus in individuo separari nequit, cum et ipsae habere possint convenientiam vel discrepantiam cum ordine rationis, tertium exhibent principium moralitatis actionum. Sic si quis rem in loco sacro furetur ad se inebriandum, eius actio triplici ex capite mala erit: ex furto nimirum ex raptu rei alienae invito domino, ex sacrilegio propter sanctitatem loci quam ille violat actione sua, ex fine pravo a quo ad furandum inducitur. Ut igitur humanus actus absolute sit bonus, ex nulla harum partium peccare debet; secus erit malus. Hinc exortum est tritum illud sermone proverbium: in moralibus bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.

33. Ad alterum vero quod pertinet, nimirum imputabilitatem, eam actibus humanis competere diximus ex eo quod ad causam unde procedunt referantur. Homo enim utpote indifferentiae libertate ornatus, actiones quibus se ad finem dirigit sic exercet, ut earumdem exercitium ex ipsius arbitratu revera pendeat. Actus itaque morales sic ab homine eliciuntur, ut potuerint plane non elici, fueritque in eius potestate se illinc cohibere; idem de eorumdem omissione dicatur. Propria igitur significatione homo eorum actuum auctor et dominus dici debet, ad ipsumque iure refertur quod illi extent potius quam non extent. Sub hoc respectu actiones, quas elicit, im-

putabiles ipsi dicuntur, atque ideo imputabilitas describi potest ; proprietas illa actionis vi cuius actio alicui tribuitur tanquam vero eius auctori et domino. Porro imputabilitatis fundamentum, ut ex dictis patet, libertas est, ac proinde cum quis ne actio quaedam ipsi imputetur cavere nititur, nullam aliam excusationem afferre solet, nisi hanc: quod liber in ea patranda non fuerit. Nam quemadmodum quotiescumque in actione libertas adest, ratio imputabilitatis viget, sic contra omni imputabilitate vacat operatio quae arbitrii libertate privatur.

34. Etsi imputabilitas cum moralitate sempre coniungatur, tamen cum ipsa minime confundi debet. Coniungitur quidem, quia nulla actio proprie moralis esse potest nisi libera fuerit. Est enim libertas elementum illud ex quo oritur ut ordo rationis voluntatem afficere ac in actibus quorum homo est dominus inesse possit. Similiter actio nulla libera in individuo exurgit quin aliqua moralitate instruatur. Ut enim probabilius videri diximus, actio in individuo quae indifferens sit non datur. Confundi vero non debet, quia utriusque notio, ut ex dictis patet, diversa admodum est. Et sane optime potest alicui imputari actio, quin ipsi actionis moralitas imputetur, si forte liber fuit in ea exerenda sed eius malitiam propter ignorantiam non advertit. Praeterea poterit quis investigare primum utrum actio imputanda sit agenti, ac deinceps inquirere utrum honesta sit vel turpis. Quod certe fieri non posset, si moralitas cum imputabilitate confunderetur.

Hinc in actiones humanas ratio laudis aut vituperationis derivatur. Nam cum actio non utcunque, nimirum physice tantum spectata, sed prout moralitate instructa est agenti tribuatur, ac proinde eius bonitas vel malitia eidem imputetur ; homo vere consideratur tamquam auctor propriae perfectionis vel imperfectionis in genere morum. Ex quo oritur ut existimatione vel contemptu dignus appareat, cuius oralis expressio laudem vel vituperium constituit.

35. Venio nunc ad meritum vel demeritum, quod in actionibus humanis reperitur. Cum enim homo actione sua aliquid efficit quod in emolumentum alterius cedit, modo ad id mercede pacta ex peculiari obligatione non teneatur, apud illum mereri dicitur. Contra demeretur, si actione sua alterius detrimentum procurat. In primo casu praemio, in secundo poena est dignus ; idque a ratione

ordinis et debitae proportionis praecipitur. Ad rem Taparellius (1): « Un altro effetto della imputazione è il merito; imperocchè se l'atto imputato, epperò volontario, tende a vantaggio altrui, la idea naturale di uguaglianza porta seco per conseguenza la idea di un compenso che dee ragguagliare le partite fra chi operò e chi ricevette il vantaggio. E d'onde questa necessità di ragguaglio? Dalla idea di ordine e di simmetria che presiede al morale non meno che al mondo fisico. Un architetto disegna una facciata; se da un lato del portone egli mette due finestre ed una sola dall'altro, ogni occhio dice che il disegno (siane di chi si vuole la colpa) è per sè imperfetto, e la cagione è la mancanza di simmetria, di proporzione, di unità. Questo principio di unità è un fatto primitivo che dobbiam ricevere dalla voce di natura, nè ammette dimostrazione ulteriore, se non in quanto egli ci manifesta l'unità di quella causa infinita da cui tutto ebbe l'essere. Applicato ad una creatura limitata egli ci dimostra dovervi essere uguaglianza tra ciò che ella dà e ciò che riceve; giacchè altrimenti non serberà quella proporzione che ella dee avere col tutto di cui fa parte, a dismisura crescendo o scemando, se troppo o riceve o dà. Onde si vede agevolmente che da questo medesimo principio risulta la idea del demerito contro colui che opera in danno altrui. »

36. Ut quis apud alterum mereatur opus non est ex nullo officio ad actionem praestandam adstringi; sed sufficit, ut dixi, ut ad illam ex peculiari contractu non teneatur recepta mercede. Si enim id fiet, meritum nullum erit, propterea quod tunc actio illi, in cuius bonum cedit, directe debetur, tamquam aliquid quod is iam suum fecit quodammodo, compensatione retributa. Quamvis eo etiam casu qui actionem ponit mereri poterit propter peculiarem diligentiam vel celeritatem aut adiuncta alia, praeter consuetum ordinem conquisita. Sed quoties, nulla peculiari pactione cogente, quis in bonum alterius operatur; etiamsi officium aliquod et generalis obligatio id praecipiat, tamen eius actio rationem meriti revera induit et ad praemium saltem grati animi ius afferet. Et sane, quamvis caritate patria omnes devincimur, tamen quis negabit valde mereri eum, qui curis omnibus eam illustrare, augere, ac ab hostibus tueri studet? Itemque, etsi egentibus opem ferre naturae lege iubeamur, quis meritum detre-

(1) In opere alias citato vol. 1. c. VI. §. 130.

ctabit ei, qui huic officio nunquam deest? Idem dic de sexcentis aliis exemplis generis eiusdem. Advertendum hic tamen est actionem quae alteri emolumento vertitur, implicite saltem ab eo acceptari oportere, ut apud illum mereamur. Qui enim in accipiendo beneficio rationabiliter invitus est, is referre gratiam non tenetur.

37. At enim apud quos actione nostra mereri possumus? Respondeo nulli dubium quin homo actibus suis mereri possit vel demereri non modo apud individuam personam, verum etiam apud totam societatem. Etenim utriusque utilitatem vel damnum actione sua procurare potest. Apposite D. Thomas. « Meritum vel demeritum dicuntur in ordine ad retributionem quae fit secundum iustitiam. Retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum vel nocumentum alterius. Est autem considerandum quod unusquisque in aliqua societate vivens est aliquo modo pars et membrum totius societatis. Quicumque ergo agit aliquid in bonum vel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem: sicut qui laedit manum, per consequens laedit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personae, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Uno modo secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam iuvat vel offendit; alio modo secundum quod debetur ei retributio a toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum directe in bonum vel malum totius collegii, debetur ei retributio primo quidem et principaliter a toto collegio, secundario vero ab omnibus collegii partibus. Cum vero aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio in quantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegii (1). »

At utrum mereri homo possit apud Deum dubitare quis poterit propterea quod, cum a Deo omnia receperimus, omnia quae possumus ei debeamus. Verum id non impedit quominus, eo modo quo res patitur, meritum aliquod respectu Dei adipisci valeamus. Audiamus iterum Aquinatem. « Actui alicuius hominis (sic ille ait (2)) habet rationem meriti vel demeriti secundum quod ordinatur ad alterum vel ratione sui vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti

(1) Summa Theol. 1. 2. quaest. 21. art. 3.
(2) Ibidem art. 4.

apud Deum. Ratione quidem ipsius, in quantum est ultimus hominis finis; est autem debitum ut ad finem ultimum omnes actus referantur; unde qui facit actum malum non referibilem in Deum, non servat honorem Dei qui ultimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis universi, quia in qualibet communitate ille, qui regit communitatem, praecipue habet curam boni communis; unde ad eum pertinet retribuere pro his quae bene vel male fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator et rector totius universi et specialiter rationalium creaturarum. Unde manifestum est quod actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum: alioquin sequeretur quod Deus non haberet curam de actibus humanis. » Ex ratione autem, quae obiecta est, non aliud derivatur, nisi quod inter Deum et hominem nequeat intercedere iustitia secundum absolutam aequalitatem. Haec enim requirit ut inter terminos, quos respicit, mutua sit independentia, saltem respectu eius rei ob quam alter alterum sibi obligat. Id certe competere homini nequit. Homo enim quidquid possidet a Deo largiente suscepit, eidemque quodammodo restituere per rectam operationem tenetur. Nihilominus cum libertate sit praeditus, vere auctor est et principium suarum actionum, in iisque eliciendis aliquid ex propria determinatione confert. Quare inter ipsum et Deum aliqua intercedit ratio iustitiae, non stricte dictae sed secundum quamdam proportionem, quatenus recto usu libertatatis ipse se inflectat ad servandum ordinem a Deo constabilitum ad divinam gloriam procurandam. Cum vero divina sapientia dictaverit homini sic operanti responsuram esse adeptionem proprii finis tanquam mercedem et praemium ipsi consentaneum; ordo postulat ut id reapse homini recte operanti Deus praestet; neque ab eo ordine rectitudo essentialis divinae voluntatis recedere Deum sinit. At ut quisque videt Deus in hoc non tam homini, quam potius suae sapientiae et bonitati debitor efficitur.

ARTICULUS 4.

De passionibus.

38. Ex intellectu et voluntate respectu habito ad obiectivum ordinem rerum, quemadmodum supra explicavimus, essentia actus moralis in se constituitur. Attamen homo non sola parte rationali,

verum etiam sensibilitate ornatur, quae ad actionum humanarum exercitium suo modo aliquid confert. Ergo de hac quoque pauca dicamus necesse est, quantum videlicet cum moralitate actuum hominis connectitur. Iam ego sensibilitas generatim inspecta facultatem tum cognoscendi tum appetendi complectitur. At de ipsa prout facultate cognoscendi continetur, quae per diversos sensus se explicat et in imaginatione velut in centro colligitur, nihil peculiare hic enucleandum occurrit. Nimis enim aperte patet ipsam nonnisi instrumentum esse rationis, cui materiam et occasionem idearum suppeditat; nec influxum ullum exercere in moralitatis iudicio, quod opus duntaxat est mentis. Restat igitur ut de altera parte sermocinemur quae appetitionem includit. Haec enim dum vehementer ad aliqua obiecta sensibilia nos inclinat ab aliisque retrahit, non mediocrem cum actibus humanis connexionem habet.

39. Itaque tendentia illa vitalis, qua animus in bonum sensibus propositum fertur, atque a malo retrahitur, sensilis appetitio nominatur. Haec cum nonnisi obiectum materiale et concretum proprie respiciat, exuperare nequit sensilem cognitionem, a qua in subiecto, cui inest, ingeneratur. At in homine propter coniunctionem partis sensibilis cum rationali, saepenumero appetitionem ipsam voluntatis circa bonum spirituale comitatur, ita tamen ut non circa ipsum proprie versetur, sed potius circa phantasma aliquod imaginationis, quod una cum conceptione mentis excitatur, et in quo obiectum illud spirituale quodammodo relucet. Porro haec appetitio, cum remissior est, affectus duntaxat quosdam sensiles constituit; at in altiore suo gradu subiectum vehementer afficit nec in sola animi facultate se continet, sed corporis ipsius transmutationem quamdam praeter statum consuetum et naturalem adiunctam habet. Id cernere est in homine iram concipiente, cuius os pallore suffunditur, artus contremiscunt, scintillant oculi. Hi vehementiores sensibilitatis motus, ex graeco fonte detorto vocabulo, passiones vocantur; quae proinde definiri poterunt sic, ut esse dicantur: vehementior quaedam excitatio sensilis appetitus cum extraordinaria corporis commotione coniuncta. Ex quo patet ipsas duplici elemento constare: nimirum actu animi sentientis et transmutatione seu alteratione corporea (1).

(1) Saepe nomen passionum in malam torquetur partem quatenus sensiles motus exprimit rationi contrarios; sic perturbationes et animi morbi dicuntur.

40. Passiones communiter bifariam dividuntur, in partem videlicet quam appellant *concupiscibilem*, et partem quam *irascibilem* vocant. Prima eas complectitur quae versantur circa bonum prosequendum aut malum aversandum, at simpliciter et per se inspectum, prout bonum aut malum est. Altera pars illas continet quae respiciunt bonum aut malum non simpliciter, omni semota difficultate, sed ut ad unum consequendum vel alterum vitandum re aliqua impediamur; proinde obiectum sic spectant, ut simul spectent impedimentum unde adstringitur. Superioris partis sex passiones numerantur a D. Thoma (1), nimirum amor et odium, desiderium et fuga, gaudium et tristitia; partis vero posterioris quinque recensentur; spes et desperatio, audacia et timor, ira denique; qui census, quidquid contra obmurmuret Cartesius (2) consentaneus plane videtur. Et re quidem vera appetitio sensilis, cum circa bonum per se inspectum versatur, considerari potest vel in ordine ad meram propositionem obiecti convenientis, praescindendo a praesentia eiusdem vel absentia, vel potest referri ad ipsum in quantum abest, vel quatenus praesens est et possessum. Hinc tres exurgunt, affectus idest amor, desiderium, et delectatio; quorum primum in mera complacentia obiecti repones; alterum in tendentia ad ipsum, prout est absens; tertium in iucunda quadam quiete ex adeptione boni delectabilis proveniente. Consimilis ratiocinatio fiat de malo etiam simpliciter considerato, et sic tres aliae oppositae emergent passiones: odium, fuga, tristitia. Etenim proposito malo, aversio appetitus, quae exurgit, dicitur odium; nisus ad ipsum fugiendum, fuga; tristitia vero affectus ille erit qui innascitur ex actuali praesentia rei incommodae. Quod si bonum et malum non simpliciter sed ut difficulter consequendum aut vitandum spectatur, reliquae quinque habebuntur. Nam bonum obtentu difficile vel sic obiicitur ut difficultas eius superabilis appareat, atque ita enascitur spes; contra vero desperatio. Item ma-

(1) Summa theol. 1. 2. q. 23. art. 4.

(2) Hic auctor librum de passionibus lucubravit trifariam dispartitum, in quo vetere doctrina reiecta, novam quamdam theoriam substituere conatus est, de qua hoc iudicium protulit Thomasius (Cautel. p. 1. c. 14. §. 34): « Etsi Cartesius nobilissimam Ethicae doctrinam de passionibus animi se demonstrasse opinatus fuerit, infinitis tamen eamdem contradictionibus repletam esse facile ostendi potest. »

lum imminens et ad carendum difficile vel sic proponitur ut nisu aliquo vitari queat, et tunc affectus exurgens ad removendum impedimentum dicitur audacia; vel sic apparet ut difficultate quam habet animum quasi opprimat, et tunc affectus illi respondens dicitur timor. Denique si malum non amplius imminet, sed iam incumbit, appetitus qui oritur ulciscendi causam, quae illud produxit, vocatur ira. Atque hae quidem passiones elementares et primitivae habentur. Ex horum vero multiplici iunctione aliae enascuntur passiones secundariae, quas mixtas appellare licet; cuiusmodi essent invidia, commiseratio, pudor, et similia. Iam facile intelligitur horum omnium affectuum fundamentum primum esse amorem, qui a ceteris praesupponitur eosque veluti quadam sui transformatione progignit (1).

41. Haec de notione passionum: discutiendum modo est quamnam relationem cum moralitate actuum humanorum retineant. Qua in re duo vestigabimus: utrum bonitatem aliquam vel malitiam per se afferant; deinde utrum suo impetu rationem voluntarii in actu humano debilitent. Et ad primum quod attinet, fuit Stoicorum opinio passiones per se malas esse et prorsus eliminandas, unde ἀπάθειαν seu passionum carentiam in sapiente requirebant (2). Oppositam plane sententiam sequuntur blanduli quidam nostrae aetatis philosophi, quos inter Fourier in suo libro, quem de associatione domestica agricola inscripsit, docet passiones in omni suo motu legitimas esse atque ad obediendum ipsis hominem teneri, quemadmodum ceteris affectibus; quippe earum propensione Dei vox manifestetur ac felicitas in hoc consistat quod multae passiones ac multa media quibus eisdem satisfiat habeantur (2). Dignam plane bruto animante sententiam! At utrosque a veritate discedere nemo est qui non videat. Etenim contra Stoicos hoc militat, quod appetitio sensilis una cum ceteris facultatibus a benefico naturae auctore nobis tributa sit; quod autem a Deo procedit, malum per se esse non potest. Immo si res accura-

(1) Multa passionum, quas recensuimus, nomina, propter affinitatem motionis, et linguae paupertatem usurpantur etiam ad analogos affectus voluntatis exprimendos. Sic amor complacentiam etiam significat boni rationalis, et cum ferri possit vel in personam aliquam propter se dilectam, vel in rem propter nos appetitam, dividi solet in amorem amicitiae et amorem concupiscentiae.

(2) Vide Laërtium lib. 7.

tius consideretur, passiones ad bonum hominis potius diriguntur. Nam ipsae commotione sua maximopere conferunt ad expeditiorem celerioremque efficiendam operationem organismi corporei. Id vero homini emolumento est; siquidem, ut quisque videt, emolumento est operanti quod expeditior ac celerior reddatur usus instrumenti quod adhibere debet in operationibus suis; nemo autem ignorat corpus eiusque organa homini data esse tamquam instrumenta, quibus ad operandum utatur. At neutiquam inde sequitur insania Fourieri aliorumque qui, si superis placet, carnis redemptores appellari volunt. Nam passiones utpote ex sensuum apprehensione emergentes, per se caecae sunt et ordinem non percipiunt; sed quantum possunt ad peculiare suum obiectum unice affiguntur. Unde etiam in suo motu limite carent; potissimum in homine, in quo propter influxum partis intellectivae obiectum passionum indefinitam quamdam amplitudinem et durationem induit. Quare si libera ipsis fraena laxentur, non solum ordo, qui bonum est mentis et finis homini a natura propositus, omnino destruitur, sed ipsa animalis vita pessumdatur. Quod adeo verum est, ut brutis, quae ob rationis carentiam passiones ordinare propria virtute non poterant, natura providit instinctu qui eas limite aliquo quoad tempus et modum physice adstringeret. At homini qui rationis est particeps, hoc minime congruebat; is enim divina hac luce qua donatur optime potest concepto ordine passiones dirigere et temperare, tum respectu obiecti circa quod excitantur, tum respectu modi ne debitam mensuram excedant. Quod si in hoc pugnam saepe non levem sustinere homo debet, tamen hic ipse conflictus in magnum eius emolumentum redundat; ex eo enim potissimum constituitur illa virtutis palaestra, quae homini in hac vita ad merendum proposita est. Revere enim passiones homini datae esse videntur tamquam domitoribus equi, ut quasi in girum ductae, fraenoque edomitae, rationis servitio accommodentur. Sed iam pergamus ad aliam partem propositae quaestionis.

42. Passiones influere possunt in actum voluntatis quatenus vehementi concupiscentia alicuius boni sensum oblectantis, vel trepida fuga ab aliquo gravi et imminenti malo iudicium rationis obscurent ac voluntatem ad illud alliciant quod ipsa secus aversaretur. Unde sub hoc respectu ad concupiscentiam et metum reduci solent. At probe advertendum est, concupiscentiam in antecedentem et conse-

quentem dispesci. Antecedens nominatur, si voluntatem omnem antevertat, eamque potius sollicitet ut ad actum prodeat. Contra vero si ex imperio voluntatis excitetur, consequens audit. Prima auget voluntarium ex parte inclinationis, qua in obiectum quis fertur, minuit tamen ex parte libertatis, quippe cum voluntatis indifferentiae, in qua libertas sita est, detrahat. Altera vero neutrum praestat, siquidem voluntatis actum, quae in obiectum tendat, iam ante subaudit. Metus autem esse potest aut *gravis* aut *levis*. Hic est qui malum aut tenue aut incertum respicit, nec nisi leves homines movere solet; ille vero qui in virum constantem etiam cadit, oriturque ex apprehensione mali certi et gravis. Porro quae ex metu fiunt, quamquam sub aliquo respectu involuntaria dici debeant, eo quod nisi metus urgeret minime fierent; tamen absolute et simpliciter sunt voluntaria. Nam hic et nunc revera appetuntur; operatio vero considerari debet secundum id quod actu est, non vero iuxta id quod ex hypothesi tantum habet. Sic mercator, qui, tempestate *oborta*, ex metu amittendae vitae merces in mare proiicit, proiectionem illam omnibus inspectis revera vult, licet cum suo damno; eaque proinde est voluntaria. Attamen quia summoto periculo merces servare vellet, earum iactura involuntaria ex hac parte illi est. Qua in re vehementer errat Puffendorfius, qui (1) aeque involuntariam dicit actionem ex metu atque ex violentia peractam, ita ut turpissima facinora quae forte ex incusso metu patrentur culpa vacare et commiseratione tantum digna esse asserat. At duo haec minime confundi debent: culpae vacuitas et commiseratio. Hanc utique meretur is qui in eiusmodi coniicitur angustias ut vel ingentem aliquam calamitatem exquisitaque tormenta subeat, aut a virtute recedat. Verum si tunc animo frangitur ceditque timori, eius defectio a culpa minime excusari potest, quasi non voluntaria sed vi extorta omnino fuerit. Revera enim illa optio a principio manavit interno cum vera obiecti notitia; fuitque is vere qui propria voluntate duobus propositis obiectis, malo nimirum temporaneo vel morali flagitio, ad illud vitandum hoc selegit, cum contra omnium bonorum iacturam ac mortem ipsam malle debuisset, quam unquam scelus admittere.

(1) De Iure Naturae et Gentium l. 1. c. 5.

ARTICULUS 5.

De Habitibus.

43. Ad complementum principiorum in actus morales hominis aliquo modo active influentium, aliquid innuendum est de habitibus: his enim non modo expeditior actus moralis redditur, sed etiam eorum adeptio moralitate non caret. Porro nominatur habitus: propensio quaedam constans ad eosdem actus reproducendos facultati superaddita. Facultas enim per se inspecta non aliud exhibet, nisi vim exercendi actionem. Ac quamvis hoc ipso quaeque facultas inclinationem quamdam involvit ad actum exercendum, quae cum eiusdem natura confunditur, tamen contingit saepenumero ut aliquae extent facultates quae cum generali hac inclinatione ingenita aliquam retineant indifferentiam respectu actionis determinatae, aut circa modum eam exercendi aut quoad directionem habendam, et simul capacitatem exhibeant recipiendi quoad haec ulteriorem determinationem. Eiusmodi ulterior determinatio et quasi inflexio facultatis ad una partem prae alia habitum constituit; ac quoniam hic humana industria et intra naturae ordinem non aliter comparari possit, nisi iisdem actibus repetendis, idcirco *acquisitus* appellatur. Praeter hos enim alii dantur habitus, qui operatione supernaturali a Deo in animo producuntur, ac proinde *infusi* nominantur; de quorum natura et existentia disserere ad theologos pertinet.

44. Habituum multiplex est genus pro diversitate facultatum, in quibus producuntur, et actionum varietate, ad quas subiectum inflectunt. At illi qui mores respiciunt, morales vocantur, de quibus tantum agendum hic nobis est. Ac in primis quisque videt habitum consideratione morali respectu actionis liberae voluntatis esse posse aut bonum aut malum, prout ad actus honestos vel turpes subiectum inclinat. Si primum accidit, virtus habetur; quae proinde definiri potest: dispositio animi constans ad honeste operandum. Haec autem dispositio virtutem efficiens duplicem utilitatem importat, quatenus subiectum eiusque operationem perficiat. Perficit quidem subiectum, tum quia capacitatem eius actuat inflexione quam affert; tum quia ipsum ad actus naturae suae convenientes magis propinquum reddit. Perficit vero eius operationem, quippe eam facilem, expeditam, et delecta-

bilem facit. Hinc merito virtus ab Aristotele definitur: habitus qui bonum facit habentem et opus eius reddit bonum. Quod si alterum eveniat nimirum si malus habitus contrahatur, emergit vitium; quod in hoc reponitur ut affectio quaedam animi sit constans ad prave operandum. Hinc vitiosum non dices qui semel aut iterum inopinato peccet, sed qui frequenter ex dispositione iam contracta labatur.

45. Cum virtus in hoc consistat, quod constanter subiectum inflectat ad recte operandum; tot erunt virtutes, quot sunt facultates quae ad actum moralem eliciendum concurrunt et respectu ipsius bene disponi et ordinari possunt. Hae vero, ut ex supra dictis colligi potest, sunt ratio, voluntas, sensibilitas iuxta partem Irascibilem aut concupiscibilem. Quatuor igitur emergent virtutes primitivae, videlicet prudentia, iustitia, fortitudo et temperantia, quae cardinales dici solent, et ad quas ceterae virtutes morales in suo quaeque ordine reducuntur. En brevis earum descriptio. Prudentia definiri solet: *recta ratio agibilium*, seu habitus recte iudicandi circa actiones peculiares quae media veluti sunt ad finem ultimum. Dicitur circa *actiones peculiares*, quia rectum iudicium circa actiones morales in genere acceptas, determinatum est natura nec eget adeptione cuiusdam habitus, qui mentem ad ipsum proferendum inclinet. Quod si iudicia illa actionum spectentur, quae per se non pateant sed potius valde subtilem ratiocinationem exquirant; haec quamvis habitum postulent ut faciliter pleneque ferantur, tamen is non virtutem moralem sed scientiam constituit; mores enim in actibus individuis revera cernuntur. Adverte hic etiam prudentiam in astum et versutiam degenerare, cum finis pervertitur, ac dexteritas illa iudicandi non iam pro honesto sed pro turpi adhibetur. Iustitia immediate afficit voluntatem et consistit *in constanti animi dispositione ius suum cuique tribuendi*, quoties ut specialis quaedam virtus accipitur rationalem appetitum inclinans ad praestanda ea quae ratio praescribit tamquam alteri debita iuxta aequalitatem vel proportionem. Nam si latius sumi vellet pro constanti voluntate agendi iuxta ordinem a recta ratione propositum, generalem quamdam virtutem constitueret, quae ceteras omnes sub se complecteretur. Fortitudo est *considerata periculorum susceptio et laborum perpessio*, ac medium occupat inter timiditatem et temeritatem, quarum altera per defectum, altera per excessum eidem opponitur; et sic utraque recedit a norma rationis, cui adaequari virtutes debent quin hinc aut inde deflectant. Atque haec proprie medietas est in qua

consistere dicuntur, iuxta tritum illud sermone proverbium: ***virtus in medio sita est.*** Hoc autem medium, aliud non est quidquam, nisi regula et praescriptum rationis, a qua, nec deficiendo nec plus quam illa dictet abundando, voluntas deficere debet. Temperantia denique in hoc cernitur quod constanter inclinet ad praescriptum rationis sequendum circa usum rerum maxime delectabilium iuxta sensum. Nam cum duplici ex capite voluntas ex impetu passionis ab ordine sectando retrahi possit, vel ob timorem ingruentis mali, vel ob oblectamentum alicuius boni sensibilis quod ipsam allicere conetur, contra primum periculum obfirmatur fortitudine, contra alterum temperantia. Atque haec de influxu facultatum nostrarum in actus morales dixisse sufficiat.

CAPUT III.

De norma et principio obligationis actionum humanarum.

Restat ut de naturali norma actionum dirigendarum disseramus ex qua completa obligatio earumdem emergat. Haec autem proprie in lege sita est. Etsi enim rationis iudicia quatenus honestum a turpi discernunt, ac proinde actuum moralitatem aperiunt, hoc ipso regulam aliquam operandi nobis suppeditent et obligationem quamdam importent (siquidem res omnis quodammodo sibi debet ut nihil efficiat quod propriae naturae repugnat); nihilominus plena obligatio et perfecta norma, quae adamussim voluntati humanae moderandae respondeat, in iudiciis illis rationis concipi nequit, nisi legis proprie dictae naturam induant. Id quidem ex iis quae mox dicemus luculenter apparebit; sed iam nunc innuere volumus, ut huius postremi capitis argumentum constaret, quod totum in lege eique adnexis notionibus tractandis versabitur. Porro haec lex cum in nobis a natura dimanet, naturalis nominatur. Quae vero ipsam attinet ad haec capita revocari possunt: I. ut eius notio et existentia declararetur; II. ut utrum sanctione aliqua gaudeat ostendatur; III. ut eius innuantur proprietates; IV. ut ad absolutum aliquod praeceptum, quod ceterorum veluti generalis formula sit reducatur; V. ut sermo fiat de eiusdem applicatione ad casus peculiares. Quocirca quinque articulis caput hoc comprehendetur.

ARTICULUS 1.

De conceptu et existentia legis naturalis.

46. Leges generatim a Montesquieu definiuntur ita ut sint necessariae relationes quae ex rerum natura dimanant (1). Hinc ipse ad legem moralem hominis deveniens (2), eam reponere videtur in respectibus qui ex constitutione eius naturae proficiscuntur. Verum hae notiones parum obiecto consonant. Lex enim etsi naturae rerum earumque relationibus attemperari exigat, cum iis tamen confundi non debet, eiusque conceptus regulam potius quamdam exhibere videtur, iuxta quam rerum operationes determinentur. Haec acceptio latissima est, ac iuxta ipsam rebus omnibus lex attribui potest; atque ita corpora inanima, plantarum genera, belluae, homines, quidquid denique operatur, suis legibus instruitur. At pressius hoc nomen normis, quae a ratione artibus praescribuntur, significandis aptatur. Sic dici solent leges picturae, leges poesis, leges eloquentiae. Tandem stricta et propria acceptione actiones morales respicit ac regulam exprimit qua ipsae temperantur. Eius etymon a ligando duci potest, quippe lex obligatione, quam affert, voluntatem ad has actiones potius quam alias exercendas adstringit. Sic autem accepta lex definitur a D. Thoma (3): ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata. Quae descriptio optima est, et ad conceptum legis plene declarandum accommodata. Cum enim *ordinatio rationis* dicitur, innuit in primis originem quam ab intellectu et voluntate lex habere debet. Etsi enim legislator cum legem condit, iussione voluntatis subditos obliget atque ad consentaneum finem ordinet; rationis tamen ductu et norma regitur, ut imperium actiones sic respiciat quemadmodum natura et rectus ordo postulat. Additur autem *ad bonum commune*, ut lex distinguatur a praecepto, quod non toti communitati, sed peculiari personae imponitur, atque etiam a privato homine iniungi potest qui dominio aliquo ornatus sit. Ac quoniam communitati nemo praecipere potest,

(1) Spirito delle leggi l. 1. c. 1.
(2) Ib. c. 2.
(3) Summ. Theol. 1. 2. q. 90. art. 4.

nisi is, qui eiusdem gubernator est ac rector; idcirco dicitur ordinatio haec rationis ab *eo qui curam communitatis habet* proficisci. Denique cum imperare idem sit ac subditos ad convenientem ordinem obligando applicare, applicatio autem eiusmodi in subiecto intelligente non aliter nisi per cognitionem haberi possit, quae certe manifestationem includit; manifestum apparet cur definitionem legis promulgatio ingrediatur.

47. Ut autem de legis partitione aliquid innuam, ea generaliter dividi potest in divinam, et humanam. Illa a Deo immediate fertur; haec contra ab homine, potestate tamen a Deo in ipsum derivata. Prior dispesci solet in aeternam, naturalem, et positivam; posterior, quae positiva semper est, dividitur in ecclesiasticam et civilem. Lex aeterna nihil aliud est nisi dictamina divinae sapientiae et voluntatis ab aeterno decernentis ea quae homo tamquam bona praestare debeat, aut cavere tamquam mala; definiturque a D. Augustino: *ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans* (1). Porro eius participatio in rationali creatura, seu ipsa lex aeterna quatenus rationali creaturae dirigendae applicatur eidemque naturali lumine manifestatur, legem naturalem constituit. Quae proinde nihil est est aliud nisi ipsa ratio naturalis hominis prout discernit actiones convenientes et repugnantes naturae humanae ac prohibitione vel imperio a malo nos revocat atque ad bonum inflectit. Lex vero positiva generatim inspecta ea est, quae non per lumen naturale, sed aliter signo aliquo externo promulgatur, voce nimirum aut scripto; licet quandoque naturalis esse possit ratione materiae, quatenus aliquid iubeat aut vetet, quod iam per naturalem legem iussum est aut proihibitum. Quod si mere positiva sit de iis statuit, quae iure naturali constituta non sunt, sed a voluntate superioris determinantur. Atque haec si a Deo fertur, ut lex veteris foederis aut evangelica, appellatur divina; sin ab homine, humana audit; quae quidem dicitur ecclesiastica si Ecclesiae auctoritate scitur; dicitur civilis, si fertur a persona civilem iurisdictionem habente. Iamvero ceteris omissis, de naturali tantum hic loquimur, et consequenter de aeterna quae illius fundamentum est et principium. Ac primum utrum lex istaec naturalis vere in homine reperiatur, quemadmodum in titulo propositum est, iuvestigabimus.

(1) Lib. 22. contra Faustum c. 27.

48. Dari in nobis legem naturalem evidentissimo conscientiae patet testimonio. Nam vivide in se quisque experitur ex innata vi mentis practica quaedam dictamina efflorescere, quibus non modo quid suae naturae ac fini conveniat vel discrepet iudicetur, sed prorsus actiones nonnullae honestae et fini necessariae praecipiantur, aliae utpote turpes et fini oppositae vetenter. Eiusmodi sunt ex. gr. parentes cole, Deo convenientem cultum exhibe; quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, rationem sensibus ne subiicias, ac alia quamplurima generis eiusdem. Atque haec dictamina sic auditu veluti quodam interno homo percipit, ut vere imperio aliquo ad ea quae bona sunt natura sua complectenda, quao vero mala, repudianda se adstringi sentiat. Cui voci intrinsecus praecipienti si homo non pareat, sic stimulis angitur, et trepidatione quadam mentis afficitur, ut licet actio eius interna sit ac nemini pateat, tamen ipsemet se incuset et arguat, ac iudicium quoddam occultae potestatis sibi expectandum credat. Neque id ab assuetudine aut educatione vel alia *contingente* causa repeti potest, cum universale sit et constans, ac eiusmodi ut penitus in contrarium verti nequeat, nisi fortasse in uno vel altero qui omnem pene humanitatem exuerit. Quare sapienter Tullius de ea lege loquens aiebat (1): « est igitur haec non scripta sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus; verum ex natura *ipsa* arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti sed facti, non instituti sed imbuti sumus. »

Quod si praeter experientiam, rationem consulamus; multo luculentior veritas, quam tuemur, apparebit. Nam cum omnis vis agendi ad operationem sibi consentaneam ordinetur, determinatione aliqua affici debet, qua ad eiusmodi operationem flectatur. Si haec determinatio physica est ac cum ipsa realitate facultatis confusa, facultas necessaria erit non libera in operando. Sin autem facultas libertate ornatur, determinatio eiusmodi nonnisi moralis esse poterit, in imperio nimirum vel prohibitione posita; vi cuius ad debitam actionem convertatur. Praeter enim physicam necessitatem quae ex determinatione naturae oritur, non alia necessitas cogitari potest (quae cum indifferentia physica concilietur) nisi necessitas et determinatio moralis, quae ex iussione et praecepto dimanet. Sed voluntas vis quaedam agendi est, et libertate indifferentiae donatur.

(1) Oratione pro Milone. c. 4.

Determinationem igitur hanc moralem postulat ex lege ortam, quae iubendo et vetando ipsam ad congruentem operationem adducat, a discrepante retrahat. At vero cum eiusmodi determinatio ab ipsa natura voluntatis requiratur, iussa vel prohibitiones, quae ipsam gignunt, in ea facultate reperiri debent, quam voluntas naturaliter in operando sequitur, et cui quoad directionem subiicitur. Id autem nonnisi rationis proprium est. Ergo in ratione, prout directrix est volutatis, inveniri debent praeceptiones quaedam ac iussa, quibus haec ad bonum moraliter obligetur et determinetur, physica libertate sarta tectaque manente. Atqui id aliud non est quidquam nisi legem naturalem adstruere. Ergo lex eiusmodi in homine detrectari non potest.

Id ipsum eruitur ex concepta supremae potestatis et perfectae providentiae, quam Deus erga res omnes exercet, ac potissimum erga hominem, qui nobilissimum creationis opus constituit et liber in operando est. Nam cum divina sapientia ordinem rebus omnibus accommodatum dictet, Deus, cui omnis creatura subiicitur, ius habet illum imponendi naturis singulis, easque ad eundem servandum adigendi prout cuiusque conditio fert. Id vero respectu naturae rationalis et liberae non aliter effici potest nisi praescriptione et lege qua ordinis huius observantia iubeatur. Itemque bonus et sapiens gubernator naturas suae curae commissas ad debitum finem dirigere et promovere debet. Id igitur potissimum respectu hominis Deus praestabit. At cum homo liber sit, non alia ratione in finem et media quae illuc ducant incitari potest, quam lege, quae iubendo et vetando morali necessitate ipsum adstringat. Nec dicas ad voluntatem in proprium obiectum inclinandam sufficere iudicia rationis, quibus honestum et debito ordini conveniens a turpi et naturae contrario distinguatur; quin opus sit ut eiusmodi iudicia rationem legis induant, ac proinde obiiciantur etiam ut iussa divinae voluntatis cui obtemperare homo vi naturae tenetur. Nam in primis si ita esset, ratio providentiae in Deo non satis servaretur; siquidem concipi nequit rectus et bonus gubernator, quin simul concipiatur velle et iubere ea quae ordo praecipienda esse dictat, ac vetare contraria. Deinde ratio iis iudiciis moralitatem actionis aperientibus, non aliud facit nisi quod obiectum voluntati proponat. Obiectum enim voluntatis proprium est bonum et malum non physicum sed morale; circa quod eius actus liber in hac vita versari debet. Ergo ut ad bonum amplecten-

dum, malum vero vitandum flectatur, aliquid aliud in iis iudiciis concipi debet praeter nudam moralitatis manifestationem. Hoc autem aliud esse non potest nisi ratio praecepti aut prohibitionis, quae non modo ad divinum intellectum sed etiam ad divinam voluntatem ordinem includeret. Denique id omnino requiritur tum ad operationem voluntatis propriam explicandam, tum ad veram obligationem tuendam. Et sane voluntas non modo rationalis est, seu talis quae rationis ductum exquirat, sed etiam natura sua dependens est a conditoris intellectu et voluntate. Ergo si operatio conditionem naturae sequi debet, ea erit actio voluntatis propria, quae utramque dependentiam includat. Iam vero si iudicium voluntatem dirigens, moralitatem duntaxat actionis ostenderet, quin praecepti rationem contineret, rationalem quidem operationem voluntatis efficeret, et ad summum dependentem redderet a divina sapientia, sed dependentiam a divina voluntate ipsi neutiquam impertiretur. Ut enim creata voluntas actu suo eiusmodi postremam dependentiam profiteatur, agere debet tamquam voluntas ab altissima illa voluntate dependens, quatenus obediendo id velit quod illa vult. Id autem nonnisi per iussum ac imperium explicari potest, ad quae constituenda non modo dictamen rationis, sed etiam praescriptio voluntatis concurrat. Praeterea, si ut recentes rationalistae volunt, iudicium ad bonum inflectens, atque a malo avocans dictamen duntaxat convenientiae vel discrepantiae actionis contineret, quin iussum aut prohibitionem superioris cuiusdam naturae, quae nobis imperet, proponeret; veri nominis obligationem non gigneret. Ratio enim, quae tunc unice iubere fingitur, ab homine non distinguitur; nemo autem seipsum proprie obligat. Obligatio enim exercitium iurisdictionis in obligante, ac proinde potestatem et actum voluntatis subaudit. Vicissim cum moraliter determinare debeat subiectum cui imponitur, in ipso etiam voluntatem postulat. Quare realem distinctionem exquirit inter duos terminos intelligentia et libertate praeditos; quod certe cum identitate conciliari non potest.

49. At inquies, si ita est, iudicia practica intellectus notionem Dei tamquam superioris legitimi a quo praeceptiones eiusmodi imponerentur complecti deberent. Id autem falsum esse; siquidem dum eiusmodi in nobis efflorescunt iudicia, de Deo minime cogitamus.

Resp. Etsi nos in eiusmodi efformandis iudiciis saepe non cogitemus explicite et distincte de Deo, semper tamen cogitamus implicite et confuse. Semper enim in ipsis involvitur obscurus saltem et indi-

stinctus conceptus alicuius occultae potestatis, quae nobis imperet, quaeque obiective inspecta et in se non est aliud nisi Deus, licet id forte nos eo actu non advertamus, sed fructus sit ulterioris ratiocinationis, ad quam deinceps facile devenimus. Etenim Dei existentis et providi notione supposita, cum eiusmodi practica dictamina, quae ad bonum impellunt atque a fraude deterrent, nos intime audiamus tamquam aliquid a natura nostra rationali necessario pullulans, profecto intelligimus alium auctorem illa habere non posse nisi eum, a quo natura ipsa procedit et gubernatur. Is enim duntaxat influxum exercere potest in constitutionem ipsam naturalem rationis nostrae, eique normam operandi praescribere. Quod autem iudicia practica rationis confusus saltem conceptus supremae cuiusdam potestatis, quae nobis imperet et cui vitae rationem reddere teneamur, semper comitetur, satis experientia ipsa clarescit. Quisque enim (modo a natura ducatur, eamque prava consuetudine non penitus deturpaverit) si forte crimen utcunque occultum ac animo internum admittit, pavore quodam afficitur ac firma persuasione agitatur se non impune id laturum. Ex quo evidenter consequitur peccatum philosophicum (1), ut aiunt, possibile plane non esse. Nam dictamen rationis nobis moralitatem duntaxat actionum aperiens etsi abstractione mentis, ut facimus, considerari seorsum possit; tamen realiter et in se prout actu in nobis gignitur, nunquam dissociatur ab imperio quo bonum ad finem necessarium prosequi, malum aufugere iubeamur. Dictamen autem rationis hoc imperio affectum legem constituit, cuius praevaricatio confuse saltem apprehenditur ut offensa Dei, siquidem, ut diximus, iudicium quod aliquid iubet aut vetat, hoc ipso implicitam notionem habet superioris cuiusdam naturae, cuius, si contra facimus, auctoritatem contemnimus. Atque hinc apparet quid sit necessitas illa moralis, quam obligatio legis inducit. In hoc enim sita est, quod nequeat homo eius legis imperio reluctari, quin non modo ordinem rationis a divina sapientia dictatum pessumdet, verum etiam supremi legislatoris voluntatem transgrediatur.

50. Extare legem naturalem ostendimus, ac veluti per transen-

(1) Peccatum philosophicum appellant, actionem qua quis operaretur contra dictamen rationis, quod obiectum manifestaret tamquam naturae difforme, quin de Deo eiusque lege quidquam cogitaret. Ac proinde licet naturam laederet, Dei tamen offensam non incurreret.

nam innuimus legis huius latorem esse Deum. At Deus in aeternitate operatur; cum enim sit immutabilis, quidquid facit ab aeternitate facit, licet creaturae id recipiant in tempore. Nam aeternitas indivisibili sua duratione tempus omne complectitur, eiusque initio et partibus, una eademque immota permanens, respondet. En existentia et necessitas legis aeternae, quam inepte reiecerunt Thomasius et Puffendorfius, quaeque aliud non est quidquam nisi ratio et voluntas divina honesta praecipiens, vetansque contraria. Id vero quomodo rationabiliter negari possit ego sane non video. Nam si lex humana, quae a principe quopiam fertur, nequit scripto exarata subsistere, quin ante in mente et voluntate eius, qui eam tulit, subaudiatur; quomodo lex naturalis quae non tabulae sed animis nostris a Deo supremo omnium gubernatore insculpta est, cogitari poterit, quin hoc ipso in divino intellectu et voluntate aeternum extitisse concipiatur? Certe, ut ratio humana participatio quaedam est, et imago divinae rationis, sic veritates omnes tum speculativae *tum practicae* radii quidam sunt lucis aeternae et imagines veritatum aeternarum, quae in divina mente subsistunt. Quibus (si de practicis sermo est) supposito decreto creationis naturae rationalis, divina voluntas accedat oportet. Deus enim, cum sit sanctus et iustus et rerum curam gerens, nequit non praescribere intelligentiae creatae operationes iuxta exigentiam finis et dictamina suae sapientiae. Id vero legem naturalem efformat. Lex igitur naturalis, quae iudiciis practicis iubentibus vel vetantibus continetur, nonnisi derivatio quaedam et participatio legis aeternae censenda est. Immo si non subiective, quatenus actibus humanae rationis continetur, sed obiective, quoad praecepta nimirum quae proponit, spectari velit, cum ipsa lege aeterna, obiective pariter considerata, confunditur. Id enim ipsum quod lex naturalis iniungit, lege aeterna continetur; a qua non differt nisi in hoc: quod illa legem exprimat prout in supremo legislatore est, ipsa vero eandem significet prout recipitur in homine. Quod sapienter Tullius intellexit, ubi de lege sic ait (1): « Lex nil aliud est, nisi recta, et a numine deorum tracta ratio ». Tum alibi (2): « Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse popu-

(1) Philippic. 2. n. 12.
(2) De legibus. lib. 2. c. 4.

lorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam, mentem esse dicebant, omnia rationem aut cogentis aut vetantis Dei: ex qua illa lex quam dii humano generi dederunt recte est laudata . . . . Erat enim ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans, quae non tum denique incipit lex esse, cum scripta est; sed cum orta est. Orta autem simul est cum mente divina. Quamobrem lex vera atque princeps apta ad iubendum et ad vetandum ratio est recta summi Iovis.»

Adverte tandem legem aeternam, cum in Deo tamquam in supremo principe omnia dirigente et ordinante reperiri dicitur, respicere duntaxat actiones creaturarum, non vero ipsas operationes divinas, quasi Deus in operando legi subiiciatur. Etsi enim dictamina divinae sapientiae dirigant quodammodo divinam voluntatem, quae aliud velle non potest, nisi id quod a divina sapientia ut iustum et rectum proponitur; nihilominus dictamina eiusmodi respectu Dei rationem legis habere non possunt. Non enim exhibentur ut iussa superioris cuiusdam cui parendum a Deo sit (Deo siquidem nihil est superius) sed proponuntur tamquam iudicia mere indicantia quid deceat ac rerum natura ferat. Hujc autem ordini suae sapientiae contradicere Deus nequit; sic enim exquirit perfectio divinae voluntatis quae rectissima esse debet.

51. Obiiciet fortasse quispiam 1. Si lex naturalis esset in homine, libertas omnis de medio pelleretur. Lex enim coactionem et necessitatem imponit; isque effectus proprius legis est.

Resp. Lex coactionem et necessitatem imponit non physicam sed moralem. Non enim violentiam infert, sed voluntatem ad ea quae ipsi consona sunt allicit. Nec eam potestate privat exerendi pro lubito unam aut alteram actionem; sed tantum ad hanc potius quam aliam eliciendam obligat sic, ut nequeat creatura rationalis legi refragari, quin a fine desciscat iniuriaque legislatorem afficiat; nec possit aliter finem assequi ac obedientiam supremo gubernatori debitam servare, nisi exerendis actionibus quae iubentur, declinandisque iis quae vetantur. Atque haec tantum moralis obligatio et necessitas est effectus proprius legis. Id vero libertati propriae hominis non opponitur, sed consonat potius. Libertas enim a licentia magnopere differt. Haec leges excludit, illa physicam duntaxat necessitatem. Immo etiam hoc ipso quod indifferentiam voluntati affert, legem po-

stulat, ut voluntas dirigatur, et eo modo, qui possibilis est, ad id quod expedit inclinetur. Unde in probationibus ex libertate physica, qua homo praeditus est, existentiam potius legis naturalis derivavimus.

Instabis: Si lex naturalis daretur, a natura hominis separari non posset. At optime separatur. Nam infantes cum nullum iudicium mente proferant, legem naturalem profecto non habent, quae iudiciis rationis practicae continetur.

Resp. distinguendo: a natura hominis separari non posset vel in actu vel in habitu et constitutione naturae considerata, *concedimus*; semper in actu, *negamus*. Etsi infantes, qui nondum ad usum rationis pervenerunt, iudicium nullum edant, ac proinde actualibus dictaminibus legis naturalis careant; tamen illam iam possident in habitu quodam naturali et conformatione ipsius intelligentiae, quae ipsis in animo insidet, quamvis ad exercendas proprias actiones nondum expedita sit. Id vero maxime sufficit, ut lex a natura innasci dicatur; secus, si semper actuale iudicium requireretur, etiam adulti, cum somno indulgent, lege naturali destituerentur. Immo lex iugiter mutaretur ac desineret, quippe mens assidue ab uno iudicio ad aliud graditur, pro rerum quae obiiciuntur aut commemorantur varietate. At vero semper eadem conformatio intelligentiae manet, quae cum existentia ipsa recipitur, qua homo ad iudicandum determinatur id, quod ordo exigit, esse faciendum, quod autem illi repugnat, esse declinandum.

Urgebis: Ideo lex naturalis adstruitur, ut sit norma actionum in homine. Atqui ad id sufficere potest voluptas aut dolor, qui ex obiectis profluit: vel saltem ipsa naturae propensio, qua ad obiecta nobis convenientia inclinamur.

Resp. Dolor et voluptas nequit esse norma actionum humanarum multiplici ratione. Primum quia est aliquid vagum et incertum et mutabile, pendens ex circumstantiis et affectionibus accidentalibus subiecti. Deinde quia ordo rationis penitus perverteretur. Saepe enim obiecta inferiora, quae bono animi opponuntur, maiorem delectationem afferunt propter sensibilitatem quae vividior est, et passionum vehementiam. Tandem quia non sunt proprium obiectum rationis quae ordinem spectare debet ac id quod ab ipso praecipitur. Unde prima pars difficultatis nimis aperte falsa est, nec mirum videri debet, si eam probavit Helvetius (1) qui praeter sensum nil aliud

(1) De l'esprit disc. 3. ch. 4.

in homine reperiri opinionis errore censuit. Alteri vero difficultati reponimus propensionem seu instinctum naturae opitulari quidem ad actionem exerendam, ac indicium quoddam exhibere, quo ordinem a Deo in rebus constabilitum coniiciamus; at veram normam operandi pro ente rationali constituere nequaquam posse. Hoc enim non caece in obiectum ferri, sed ab ordine, quem vi intelligentiae detegit, duci debet; eundemque sequi adstringitur, etiamsi nulla inclinatione instinctiva ad ipsum incitaretur. Ut omittam celeras rationes, quas supra ad existentiam legis naturalis adstruendam adduximus, quas hic iterum commemorare non vacat.

ARTICULUS 2.

De sanctione legis naturalis.

52. Sanctio nominatur praemium aut poena a legislatore pro servantibus aut transgredientibus legem constituta. Porro legem naturalem congrua sanctione fulciri admodum manifesta res est. Etenim si, ut supra docuimus (1), homo actibus suis meretur aut demeretur apud Deum, merito autem praemium, demerito poena respondet; Deus profecto dum honestas actiones iubet ac turpes vetat, debet utrasque rependere; idque ex ordine iustitiae procedit, a quo recedere divina voluntas nequit. Quare, cum Deus nocentes punit non impetu caecae cuiusdam vindictae ducitur, sed amore bonitatis et ordinis. Ut enim sapienter advertit D. Thomas (2) « ad perfectam Dei bonitatem pertinet quod nihil inordinatum in rebus relinquat . . . . sub ordine autem iustitiae, quae ad aequalitatem reducit, comprehenduntur ea quae debitam quantitatem excedunt; excedit autem homo debitum suae quantitatis gradum, dum voluntatem suam divinae voluntati praefert satisfaciendo ei contra ordinem; quae quidem inaequalitas tollitur, dum contra voluntatem suam homo aliquid pati cogitur secundum ordinationem. » Poena igitur est reactio veluti quaedam rationis et iustitiae ad ordinem perturbatum restituendum eo modo quo convenit. Unde iudex quo magis ratione ducitur et iustitiae amore allicitur, eo constantius poenam flagitiosis decer-

(1) Cap. 2. art. 3.
(2) Contra Gentes lib. 3. c. 145.

nit ac magis inexorabile iudicium profert. Praeterea ex sapientia etiam et sanctitate Dei idem convinci potest. Nam providi legislatoris sapientia exigit, ut efficaciter, quantum decet, ad legum observantiam subditos determinet. Praestare igitur debet, ut qui leges custodiunt, felices hac sua obedientia evadant, qui contra violant, miseri efficiantur. Praesertim vero id locum habet, cum ad legem servandam saepe magnis huius vitae bonis nuntium mittere necesse sit ac magnas calamitates incurrere; contra ad legem transgrediendam saepe fuga gravissimi incommodi aut amore praegrandis emolumenti homines sollicitentur. Itemque, cum prima radix omnis appetitionis sit felicitas, nequit iuxta debitum ordinem impelli homo ad legem servandam nisi simul ipsi monstretur hac via se ad eam esse perventurum; et vicissim, cum radix omnis aversionis sit fuga mali, nequit convenienter homo ad violationem legis cavendam incitari, nisi magnam calamitatem violanda lege se subiturum consciat. Nec dicas sufficere ad id, ut ipsa legis custodia sit bonum morale, eius vero transgressio sit malum. Nam in primis pauci sunt qui tam praecellenti virtute ornentur, ut legem custodire velint hac ducti tantum ratione quia Deus iubet; praesertim in casibus difficilioribus in quibus humana debilitas plura adiumenta requirit. Lex autem cum communitatem respiciat, motiva, quibus fulcitur, omnibus accommodare debet. Deinde hic non spectatur quid subdito sufficere possit, sed quid deceat ex parte sapientis legislatoris, qui ordini et inclinationi naturae consentaneus esse debet. Hic autem ordo requirit ut iis, qui bene agunt, bene sit, contra turpis actio scelestis malevertat, atque ita felicitas cum sola virtute copuletur. Id vero quo pacto fieret, si virtus irremunerata maneret, flagitium nullo supplicio plecteretur? praesertim cum non rarò pro virtute servanda maximis bonis animum vehementer allicientibus spoliari ac mortem ipsam oppetere oporteat; contra scelestissimi homines omnibus fere affluant bonis ac turpitudinem vitii non modo parum curent, verum etiam decori sibi tribuant? Atque ex hac animadversione duo consequuntur: primum, ut praemium virtuti propositum aliquid sit quod omnia bona huius vitae exuperet; siquidem in bonum subiecti redundare debet pro illius adeptione ceteris omnibus privari; contra poena infligenda impiis reliquis malis antecellat necesse est, ut rationabile sit haec omnia potius incurrere, quam illam expectare. Deinde, ut praemium virtuti adaequatum bonis huius vitae contineri non debeat. Siquidem

haec omnia et vitam ipsam quandoque amittere opus est pro incolumitate tuenda virtutis, atque ad ea procuranda saepe scelus patrandum obiicitur.

53. Diximus insuper veritatem, quam vindicamus, ex sanctitate Dei etiam demonstrari. Et sane illi vehementer repugnat, ut practice saltem ostendat se obedientiam a pervicacia, virtutem a vitio neutiquam discriminare. Id vero consequeretur, si honestos mores praemio, turpificatos poena non rependeret, sed aequa sorte tum bonos tum improbos afficeret. Itemque si odium, quo sanctitas scelus prosequitur, amorque quo virtutem diligit, in gubernatore ac principe potentissimo efficax esse debet, requiritur profecto, ut pro operum conditione praemia ac supplicia quae meritum exequent praeparentur. Denique, ne longior sim, sic postremo thesim confirmo. Bonis operibus a lege iussis homo veluti in via se constituit qua ad finem recta pergit, honestaeque actiones sunt quasi passus minores vel grandiores, quibus ad eum homo graditur; contra pravis actibus a fine deflectit ac viam plane oppositam incedit. Ergo cum tempus itineri destinatum desierit, necessarium omnino est, ut qui viam cucurrerit quae ad finem ducebat, finem assequatur, ac si forte levi quadam negligentia moratus sit, eam expiet atque ad finem tandem admittatur; qui contra fine contempto viam omnino coutrariam inierit, fine privetur. Repugnat enim ut via ad terminum aliquem ducens illuc non ducat, pariterque ut per semitam omnino contrariam eodem perveniatur. Ergo saltem adeptio vel amissio finis ultimi custodiam vel violationem legis naturalis sequi debet, eiusque sit oportet veluti quaedam interna et naturalis sanctio. Etenim finis adeptio vel amissio, quae intuitu operum conferatur, praemii aut poenae rationem induit. At quamvis horum retributio legem naturalem sequi debet, tamen non standum est duntaxat huic communi pro bonis et pro malis sanctione: sed requiritur etiam pro singulorum in suo genere diversitate peculiaris bonorum largitio ac positiva suppliciorum inflictio. Non enim omnes aequo modo ac iisdem virtutibus ornati ad finem perveniunt, ideoque iustitia exigit ut inter ipsos etiam remunerationis sit discrimen, nec aequali mensura finem consequantur. Similiter non omnes pravi se iisdem sceleribus inquinarunt, sed maxima varietate maiorem alii, alii minorem turpitudinem contraxere. Non igitur omnes aequiparandi sunt in poena (quod contingeret si adeptione finis tantum privarentur) sed positivo supplicio magis

vel minus pro varietate flagitiorum plecti debent. Quod etiam ex alio emergit capite, quatenus pravis operibus non modo finem contempserunt, sed positive ordinem perturbarunt.

51. Dices: exercitium virtutis multa bona comitantur, nimirum splendor et decus quo illa subiectum exornat, excellentia quam inducit in animum, valetudo et opes quas saepe affert, maximopere pax ac iucundissima conscientiae tranquillitas, a qua nunquam dissociatur. Haec igitur haberi poterunt virtutis praemia; quin sanctio, quae alteram vitam respiciat, obtruditur. Similiter congrua flagitiorum poena erit angor et stimulus internus, qui assidue flagitiosum animum torquet, turpitudo ipsa vitii, passionum tumultus, vitae brevitas, ac alia eiusmodi mala, quae criminum sunt pedissequa.

Resp. Haec etiam sanctionem aliquam constituunt, sed non perfectam et plenam qualis ab ordine rerum et sapientia divina requiritur. Constituunt, inquam, sanctionem aliquam, quia cum nonnulla ex his semper et natura sua, alia saepe pro ordinatis rerum eventibus virtutem et vitium consequantur; divina ratio et voluntas ea etiam intendit decrevitque. Non constituunt vero sanctionem perfectam, quia in primis aliqua ex hisce bonis, quae vel *naturalia* dicuntur, ut valetudo, ingenium ac alia eiusmodi, vel *fortunae* nominantur, ut opes, honor, et similia, non semper virtuti iunguntur nec semper a vitio separantur, sed saltem utrique pro circumstantiarum varietate sunt communia. Quamvis dubitari admodum posset utrum in praesenti statu ac pro humanae malitiae perversitate magis virtuti quam vitio faveant. Deinde illa etiam bona, quae in hac vita naturalis quaedam et necessaria virtutis consecutio sunt, ac illa mala quae intrinsecus cum vitio copulantur, a perfecta sanctionis ratione multiplici ex capite deficiunt. Nam turpitudo vitii a perditis hominibus, ob pravum habitum, saepe non amplius horrori habetur; tum celari potest ac mentita virtutis veste obtegi. Itemque stimuli conscientiae assuetudine obtunduntur, ac voluptatum caeterarum copia obruuntur. Contra iucunditas virtutis saepenumero superatur a tormentorum cruciatu et dolore, quo quis afficitur; cum ex. gr. a nefariorum calumniis famam suam maculari aut a violentis et rapacibus rem familiarem dilapidari, necari natos, seque in carcerem trudi, atque etiam truculenta et inhonesta morte affici conspicit. Praeterea, ut demonstravimus, adeptio vel amissio ultimi finis, consecutio quaedam est naturalis virtutis aut vitii. Ergo, si consecutioni tantum naturali stare volu-

mus, ab hac abstrahere cogitationem minime possumus. Immo haec veluti pro coronide ceterarum habenda erit. Quod si insuper quaedam bonorum remuneratio quae ab adeptione ultimi finis proficiscatur, et positivorum suppliciorum inflictio, ut diximus, adiungi debet; id licet internam et naturalem sanctionem non constituat, sed externam potius et voluntariam, tamen a iustitiae ordine et debitae proportionis mensura requiritur.

Instabis: saltem poena aeterna reiicienda est, quippe divinae clementiae repugnat et fini ipsius poenae dissentit, quae semper propter emendationem infligitur.

Resp. Clementia in recto et sapiente gubernatore nunquam detrimentum debet inferre iustitiae. Iustitiam autem aeternam poenam flagitiorum postulare iam in metaphysica ostendimus (1). Hic summatim aliquid innuam. In primis, expleto cursu actionum quibus homo in via veluti constitutus mereri vel demereri potest, amissio ultimi finis et culpae reatus per se irreparabilis est, atque ideo perpetuo manet. Deinde si poena aeterna non esset, tandem aliquando scelesti homines proborum sortem aequipararent, quin, dum vitam ad merendum datam agebant, ipsos flagitiorum suorum poenituisset. Tertio, comminatio poenae motivum sufficiens repraesentare debet ad homines a culpa deterrendos, etiam si omnibus bonis huius vitae renunciari ac ingentes calamitates subire cogerentur. Id autem, ut ratio et experientia suadet, poenae aeternitatem requirit. Nam huius tantum evasio compensare potest tolerantiam malorum quae saepe pro virtute servanda sustineri debent. Culpa denique ob contemptum infiniti boni et iniuriam quam Deo irrogat, infinitam quandam malitiam sibi implicat. Ergo, ut servetur iustitiae aequalitas, si non intensitate, saltem duratione infinitatem complecti debet. Ad alterum vero, quod additur, repones finem praecipuum poenae non esse emendationem rei sed restitutionem violati ordinis iuxta debitam aequalitatis mensuram. Ad rem Taparellius (2). « Quindi apparisce che il gastigo è non un dolore, un tormento dell' uom sensitivo, ma una reazione dell' ordine contra il disordine; e che nel mondo morale come nel fisico questa reazione conservatrice è uguale ed opposta alla azione distruttiva. La giustizia vendicativa dunque

(1) Anthrop. c. 2. art. 3.

(2) Saggio teoretico etc. vol. 1. c. VI.

lungi dall' essere un cieco impeto di passione, è fondata in quella essenziale tendenza al vero e all' ordine, che forma la natura stessa dell' umana intelligenza. Ogni disordine essendo una disposizione delle cose contraria alle vere loro relazioni, epperò essendo una falsità, ripugna essenzialmente alla mente, onde essa domanda un violento ritorno all' ordine perturbato, e questa violenza è il gastigo ».

ARTICULUS 3.

De proprietatibus legis naturalis eiusque fundamento.

55. Variae legis naturalis proprietates recenseri possent, at nos praecipuas tantum commemorabimus, nimirum necessitatem, immutabilitatem, universalitatem, obiectivam aeternitatem, denique quod legis positivae fundamentum sit.

Ac primum esse necessariam facile apparet, nam necessario connectitur cum ipsa essentia creaturae rationalis, et fundatur in ipsa natura divina. Necessario connectitur cum essentia creaturae rationalis, siquidem tota quanta est versatur in praecipiendis aut vetandis iis, quae ex comparatione hominis cum obiectivo ordine rerum intrinsecus bona aut mala manifestantur, et quae ad finem ultimum consequendum necessaria omnino sunt aut contraria. Fundatur in essentia divina, quia, ut saepe diximus, rerum natura et relationes, quae inde necessario emergunt, a divina sapientia dictantur, divinam essentiam contemplante. Hac enim, quemadmodum in metaphysica explicatum est, exemplar supremum continetur rerum omnium possibilium. Quare lex naturalis ita cum natura humana connectitur ut eam necessario sequatur, eaque extante nequeat non extare aut aliter se habere. Atque hinc eius immutabilitas plane consequitur. Nam id, quod utpote necessarium nequit aliter se habere, profecto mutationi non subditur. Atque hoc legi naturali inde advenit, quod circa ea versetur quae intrinsecus et per se rationali naturae conveniunt aut discrepant; proindeque mutari nequeat quin ipsae rerum essentiae earumque necessariae relationes commutentur fiantque contrariae. Essentiae autem rerum, ut saepe dixi, sunt immutabiles.

Quod si lex naturalis cum rationali natura necessario nectitur, universalis etiam sit oportet. Universalis, inquam, non modo quate-

nus universum hominum genus adstringat; verum etiam quatenus omnibus hominibus usu rationis fruentibus innotescat. Secus natura deficeret in re ab ea necessario enascente, ac Deus non satis providus gubernator esset generis humani. Praecepta enim legis naturae, cum vitam et mores rite informandos respiciant, magis homini necessaria sunt quam principia speculativa; nec deesse possunt, quin homo fine frustretur, ob quem conditus a Deo est. Obiectiva vero aeternitas inde colligitur, quod, ut supra explicatum est, lex naturalis sit velut imago et sculptio quaedam legis aeternae animis humanis indita. Proinde eadem, ac lex aeterna, refert praecepta, quae idcirco in se spectata aeterna sunt, cum non alia duratione metentur nisi illa qua Deus gaudet; qui certe fruitur aeternitate atque ideo praecepta eiusmodi aeterno intellectu concepit ac aeterna voluntate probavit. Tandem fundamentum est legum ceterarum, quae positivae dicuntur; siquidem hae nonnisi ex ipsa vim obligandi desumunt, nec ei contradicere unquam possunt, quin hoc ipso omni valore destituantur. Immo magna ex parte leges positivae aliud non sunt quidquam, nisi quaedam eius applicationes peculiares pro locorum, temporum, ac personarum circumstantiis. Itaque sapienter Tullius has omnes proprietates legis naturalis complectens sic loquitur (1). « Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocat ad officium iubendo, vetando a fraude deterret... Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius. Nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus. Ille legis huius inventor, disceptator, lator, cui qui non parebit, ipse se fugiet; ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas poenas etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit ».

56. Obiic. 1. Lex naturalis iudiciis rationis continetur, quae nobis divinam voluntatem significant circa ea, quae nobis facienda vel vitanda sint. At vero divina voluntas libera est. Ergo, si Deo sic libuisset, lex naturalis alia praecepta contraria his quae modo

(1) Apud Lactantium Instit. divin. l. 6. c. 8.

continet complecti posset; ac proiude mutabilis dicenda est. II. Leges physicae sunt mutabiles saltem a Deo; ergo a pari lex naturalis. III. Legislator humanus abrogare legem a se latam, atque etiam dispensare in ea potest. Ergo a fortiori id poterit Deus in lege naturali, secus inferioris esset conditionis, atque a re extrinseca necessitatem acciperet.

Resp. Ex iis, quae superiore articulo disputata sunt, oppido liquet legem naturalem non ad solam Dei voluntatatem ordinem includere, sed etiam ad divinam sapientiam essentias rerum earumque intrinsecas proprietates necessario dictantem. Quare ratio bonitatis aut malitiae, quae in lege naturali observanda vel transgredienda reperitur, non unice dimanat ex divinae voluntatis imperio, sed etiam ex ipsa rerum natura et necessariis relationibus, quae ordinem non dicunt nisi ad Dei essentiam et intellectum. Immo haec honestas vel turpitudo, quae actionum intrinsecam moralitatem constituit, logice praecedit respectum illum, quem eadem induunt cum ad *divinam* voluntatem praecipientem vel prohibentem referuntur. Lex enim naturalis ea continet, quae ideo praecipiuntur quia bona sunt, ideo vetantur quia mala. Hinc ex divina libertate nihil contra nos desumi potest. Deus enim liber est quoad rerum existentiam, non vero quoad essentiam aut ea quae cum essentia necessario connectuntur. Ergo nequit immutare malum aut bonum, quod tale est natura sua. Supposita autem hac interna actionum bonitate vel malitia, nequit divina voluntas, quae rectissima essentialiter est, non velle ac praecipere illas actiones quae bonae sunt quasque hominis natura requirit, aut non prohibere eas quae malae sunt et hominis naturae repugnant. Atque hinc patet etiam responsum ad secundam et tertiam difficultatem. Nam magnum discrimen est inter leges physicas mundi corporei et legem moralem hominis. Illae cum essentia rerum non connectuntur, et ordinem contingentem respiciunt. Idcirco a Deo, a quo libere impositae sunt, in contrarias verti possunt. At lex naturalis quae mores dirigat, cum essentia ipsa creaturae rationalis et necessario ordine divinae sapientiae maxime nectitur. Quocirca mutari aut interrumpi minime potest. Neque id imperfectioni, sed potius summae perfectioni Deo tribuitur; siquidem idcirco est, quia Deus ab ordine iustitiae a sua sapientia dictato deficere haud possit. Humanus autem legislator propterea leges suas immutare aut exceptione quadam restringere valet, quia eiusmodi leges versantur circa

ea quae non per se et natura sua bona aut mala sunt, sed fiunt necessaria vel opposita bono communi societatis ratione circumstantiarum et adiunctorum mutabilium, in aliquo tamen casu deficientium vel alio ex capite huic bono nil conferentium. Unde evenit ut mutatis circumstantiis, eas variari aut exceptione aliqua quodammodo mutilari oporteat. Id vero respectu legis naturalis locum non habet, haec enim, ut dixi, necessarias rerum relationes respicit. Quare quotiescumque lex positiva in mera applicatione legis naturalis consistit, dispensationem vel mutationem a superiore subire non potest. Postremo nec illud verum est quod aiebat difficultas, ex necessitate legis naturalis dependentiam a re extrinseca Deo importari. Nam interna moralitas, a qua recedere sanctitas divinae voluntatis minime potest, a divina sapientia dictatur, quae interna Deo est. Quare in tantum legem naturalem mutare Deus nequit, in quantum nequit ordini suae iustitiae reluctari.

57. Ut aliquid de fundamento legis naturalis dicamus, eo nomine non aliud intelligimus nisi titulum ex quo ius emergit in Deo illam hominibus praescribendi. Quae investigatio cum facilis admodum sit, non multum nos morabitur. Atque ut falsas hac etiam in re opiniones ante reiiciamus, Moses Amiraldus, de quo mentionem facit Heineccius (1), titulum hunc respectu Dei in ipsius perfectione et bonitate reposuit; Hobbes autem in irresistibili eius potentia, et contraria hominum imbecillitate; quod quidem suo systemati de *iure fortioris* optime consonat. At utrumque errore decipi nemo est qui non videat. Ad primum enim quod spectat, perfectio et bonitas admirationem quidem et amorem ingenerat, at ad obediendum minime cogit. Vis autem et potentia tantum abest ut ius gignat, ut si ius non ante subaudiat, tyrannidem et iniustam oppressionem efformet. Hac itaque vanitate reiecta, titulum ex quo ius efflorescit in Deo legem ferendi hominibus reponendam iudicamus in supremo dominio quod Deo competit tamquam causae et auctori naturae, praesertim rationalis, quae in quantum rationalis est ex ipso tantum pendet. Non equidem inficior ad iuris huius usum et actuale exercitium alia etiam Dei attributa concurrere, nimirum, sapientiam, bonitatem, potentiam, et cetera eiusmodi. Sed si prima radix considerari velit, unde ipsum pullulet, ea in hoc cernitur quod homo divinae ditioni val-

(1) Elem. Iuris nat. et gentium l. 1. c. 1. §. 40.

de subiaceat, cum quidquid habet a Deo per creationem susceperit. Etsi enim quod Deus eo iure uti valeat ex potentia dimanet; quod uti velit profluat ex bonitate (siquidem id in emolumentum ipsius hominis redundat), quod uti sciat emergat ex sapientia; tamen quod ipsum revera habeat, inde exurgit quod hominis auctor sit et causa, ac proinde rationem habeat cur in ipsum dominetur. Et sane effectus hoc ipso quod a causa procedit, causae subiicitur, a qua id quod habet accepit; ac quo magis haec realitatis dependentia extenditur, eo latius patet subiectio quae inde dimanat.

ARTICULUS 4.

De absoluto legis imperativo.

58. Pro categorico seu absoluto legis imperativo non aliud intelligimus nisi expressionem quamdam generalem praeceptorum naturae, quae sit veluti formula quaedam elementi illius, quod in quolibet iussu legis implicatur. Hoc vocabulum Kant primum invexit, etsi res multo ante iam tractaretur a philosophis, cum fere omnes vestigarent primum aliquod ac generalissimum iuris naturalis effatum ad quod cetera reduci possent. Quae quidem vestigatio non inutilis censeri debet, quemadmodum Burlamachio visum est. Etsi enim officia peculiaria hominis cognosci possint, quin ullum supremum principium statuatur, quod sinu suo cetera veluti contineat; tamen principium eiusmodi revera extat, eiusque detectio ad scientiae perfectionem magnopere confert. Et sane in singulis praeceptis iuris naturae elementum aliquod commune latenter insit necesse est, in quo omnia conveniant, et ex quo vim suam quodammodo mutuentur. Eiusmodi elementum, quod ope debitae attentionis et abstractionis detegitur et eruitur, propositione aliqua generali enuntiari potest, quae quasi omnium communis expressio habeatur. Atque id ad unitatem et ordinem scientiae proprium magnopere accommodatum est, potissimum cum mens nonnisi in eo, quod absolutum est et primum, rationem comperiat eorum quae relativa sunt, atque ideo ad leges et principia maxime generalia vi naturae rapiatur, nec conquiescat, donec eo pervenerit ubi terminum ultimum et supremam causam seriei, quam comtemplatur, inspiciat.

59. Verum ne in hoc supremo principio determinando erremus,

necesse est characteres innuere, quibus instructum esse debet. Hi autem ad hos reduci possunt: ut sit simplicissimum, universale, semper obligatorium, ad aliud irreducibile. Et re quidem vera, quod irreducibile esse oporteat, nemini dubium. Nam si superius principium haberet, ad quod revocari et ex quo inferri posset, iam absolutum et primum minime esset, quippe aliud ante se praesupponeret. Quod autem maximam universalitatem exquirat, facile patet. Cum enim expressurum sit id quod in ceteris omnibus praeceptis continetur, singula complecti debet, veluti quaedam forma communis. Hinc enascitur summae simplicitatis necessitas; siquidem, ut in logica explicatum est, quo generalius est aliquid, eo maiori simplicitate gaudet. Denique semper obligatorium esse debet; propterea quod immutabile elementum exprimit, quod in ceteris omnibus praeceptis reperitur, utcumque eorum materia varietur; seu, quod idem sonat, formalem rationem continere debet, ex qua implicite saltem movemur, dum ceteris praeceptis obtemperamus. Ex quo fit ut omnia officia ex ipso derivari possint.

60. Ex his facile sternitur iter ad imperativum hoc comperiendum; sed ante nonnullorum de hac re opiniones discutiendae nobis sunt. Atque ut earum aliquas, quae celebriores extiterunt, attingam (1), Hobbes hoc proposuit tamquam iuris naturalis universi principium: quaerendam esse pacem, si haberi possit; aut si non possit, comparanda esse auxilia belli. Verum hoc effatum non modo caret proprietatibus paulo ante enumeratis, sed etiam sic indeterminate propositum a principii moralis notione deficit. Non enim ad mores informandos valet, sed aeque honestum ac turpe praecipere videtur, modo ad pacem vel bellum conferat, atque teterrimum egoismum inducit; ut omittam ex ipso officia erga Deum nulla ratione deduci posse. Thomasius hoc aliud adstruxit: facienda esse quae vitam hominis reddunt et maxime diuturnam et felicissimam, vitanda pariter iis opposita. At si ita esset, multa hominis officia corruerent, quoties pro iis implendis pauperiem, laborem, odia, tormenta, mortem ipsam subire oporteret. Cumberland benevolentiam erga omnes protulit; quae nimis indeterminata est, ac etiam ad bonum

(1) Qui plura cuperet, adeat is Rosminium in opere quod inscribitur: *Filosofia del diritto*, sistema morale sezione seconda; vel etiam consulere poterit eiusdem auctoris historiam de systematibus moralibus.

et malum transferri posset. Grotius et Puffendorfius principium socialitatis protulerunt, homini nimirum quantum in ipso est colendam esse et servandam societatem. Hoc autem, ut quisque videt, primum esse et universalissimum naturae praeceptum minime potest, cum aliunde pendeat, nec ad omnia protendatur officia. Ea enim, quae homo ergo scipsum ac potissimum erga Deum praestare tenetur, manifeste non continet; quae quidem, ut rite advertit Heinnecius (1), locum haberent etiamsi homo solus et extra omnem societatem humanam vitam ageret. At vero nec illud quod ipse substituit, *amorem* nempe (2), quem deinceps (3) triplex obiectum spectare dicit; *Deum*, *nos ipsos*, *alios homines*, probandum videtur. Nam si amor generatim sine determinatione obiecti pro primo iuris naturalis principio statuitur, non solum praecepto subiici nequit, cum sit affectio quaedam necessaria animi, sed etiam indifferens est ad bonum tum reale tum apparens, itemque tum rationis tum sensuum. Porro bonum apparens verum est malum; bonum sensuum, sine *debito ordine* ad bonum rationis, amorem minime meretur. Sin triplex illa obiecti determinatio adiungitur, a simplicitate deficit, quam, ut dixi, primum hoc principium sibi vindicat. A qua etiam deficit Genuensis, qui primum principium legis naturae sic explicat: ius strictum cuique suum integre tribue; si ullo modo laeseris, labefactaveris, minueris, reficito; ni feceris, parata ultio. Tum ius praesidii quo hominem cum homine agas praestato (4).

Sed ne longius vager ac de recentioribus aliquid innuam, Emmanuel Kant principium, de quo quaerimus, quod imperativum categoricum appellat, hoc statuit: sic age ut lex subiectiva voluntatis tuae valere possit pro generali norma operandi (5). Cousin: ens liberum, mane liberum (6); Damiron, evolutionem plenam omnium facultatum, tamquam primum officium ex quo reliqua fluant decernit. At nullum ex his revera satisfacit. Nam imperativum Kantii, sic generatim et simpliciter inspectum, certe in

(1) De iure naturae et gen. l. 1. c. 3. §. 75.
(2) Ibidem §. 79.
(3) Ibidem §. 90.
(4) De Officiis l. 1. c. 3.
(5) Critica Rat. practicae pars. 1. l. 1. c. 1. §. 7.
(6) Cours d' Hist. phil. mor. lec. I.

omnibus officiis locum habere non potest. Cum enim pro varietate adiunctorum quibus singuli homines afficiuntur ac statu in quo versantur, diversis teneantur officiis, non semper id quod uni convenit, omnibus convenit. Quare illi Kantiano principio conditio adiungenda est qua dicatur: sic agas, ut lex tuae voluntatis haberi possit ceu norma universalis pro singulis seorsum hominibus, si in iisdem circumstantiis, quibus tu afficeris, versarentur. Sed ne hoc quidem pacto expositum effatum istud primum principium in moribus duci debet. Non enim illud exprimit quod reapse actionem honestam constituit, sed potius aliquid quod ex eius honestate consequitur. Non enim quia cuique, saltem separatim, actio convenit, honesta est; sed contra quia honesta est cuique convenit. Multo minus probari potest principium Cousinianum, quod tantum abest ut primum sit legis naturalis praeceptum, ut potius characterem obiiciat legi adversum, atque ad leges respuendas ansam praebere possit. Lex enim iubendo et vetando libertatem imminuit non quidem physicam sed moralem, ut explicatum est, ac potius sic loqui videtur: ens liberum ne velis libertate uti pro lubito, sed mihi te subiice ut rite agas. Deinde hoc effato nihil reapse praecipi videtur quoad operationes, nisi forte hoc ut homo non patiatur se ita sensibus ac passione abduci, ut illis inserviat sed se ab agentium materialium dominatu immunem reddere studeat. Et sane sic ipsum explicare videtur Cousin. At sic etiam intellectum non omnia hominis officia complectitur, quae certe non ad hoc unum reducuntur ut passionibus imperemus. Praeterea id ipsum ideo debet praestare homo, quia ordo sic exigit; atque propterea praeceptum eiusmodi non est primum. Denique ad Damiron quod attinet, nihil ineptius aut ridiculum magis dici poterat. Ex suo enim principio consequeretur hominem teneri ad singulas facultates in maximo gradu evolvendas. Sic non modo scientiis omnibus atque artibus, quotquot sunt, impense operam dare iuberemur, sed ad alia etiam, quae tacere pulchrum est, studiose incumbere ius naturae nos adigeret. Quod adeo rationi repugnat, ut risu potius quam refutatione dignum videatur (1).

(1) Rosminius primum principium moralitatis in recognitione practica obiectorum collocat. Duo enim genera iudiciorum adstruit, alia necessaria alia libera. Prima ex voluntate non pendent sed eam praecedunt omnino ut originem suppeditent motibus quibus ipsa evolvitur, cum in ignotum ferri nequeat.

61. His igitur omissis, primum legis naturalis principium, quod cetera sinu veluti suo excipiat, in ordine obiectivo rerum sectando actibus liberis reperiri autumamus, eiusque imperandi forma sic exprimi posse videtur: *ordinem serva*. Et sane huic effato characteres omnes conveniunt, quos supra pro primo principio iuris naturalis numeravimus. Ac in primis competit ipsi simplicitas non modo in expressione vocabulorum, sed etiam in conceptu; siquidem actionem humanam respicit sub puro illo respectu quo hominem attingit; nimirum quatenus a ratione, quae ordinem concipit, dirigenda est. Hinc etiam patet esse absolutum atque irreducibile ad principium superius. Etsi enim ex ipso pro ceteris praeceptis ratio desumi possit dicendo: sic ordinem exigere; tamen ad rationem reddendam de ipso nullum aliud principium afferri potest. Si enim ex te quaeritur cur ordo sequendus sit, responsum aliud dare non potes nisi hoc, quia sic homini convenit atque ita fert natura rationalis. Quod certe non est novum proferre principium, sed conditionem subiectivam assignare. Tertio, est semper et ubique obligatorium, quia ordinem infringere nunquam et nullibi licet, sed in omni casu et tempore et loco servandus est. Denique axioma est universalissimum, quia cetera prorsus praecepta complectitur. Ex quo fit ut omnia hominis officia ex ipso facile deduci possint. Et sane si de officiis hominis erga seipsum sermo est, ea profecto ad hoc reducuntur: ut perfectio ratio-

Altera ex arbitrii determinatione nascuntur, et consistunt in libere recognoscenda veritate, quae prius necessario iudicata est. Hinc moralitas proficiscitur; nam honestas aut turpitudo actuum liberorum ad iudicium tandem reducitur, quo obiectum rite recognitum sit iuxta id quod continet, aut secus. Quare prima et suprema lex in officio residet adhaerendi veritati, seu testificandi et asserendi per iudicium liberum id quod reapse agnitum est per iudicium necessarium. Verum haec sententia mihi non placet. Ut enim omittam non posse animum per posterius iudicium negare id, quod per praecedens necessario affirmat; certe principium legis ab ipso adstructum non directe voluntatem respiceret, sed tantum indirecte, quatenus in iudicium influit. Itemque plura officia imponeret quam necesse sit. Cum enim de veritate agitur indifferenti ad directionem vitae moralis hominis non necessaria, eius adeptio licet bona sit, tamen naturali lege non praecipitur. Si autem non praecipitur, eam libere non recognoscere per se vitio homini verti non potest. Nec equidem sat video quodnam facinus patraret is, qui libero dissensu maculas solis inficiaretur, aut antipodum existentiam.

nalis animi procuretur, eique corpus et sensibilitas subiiciatur. Id autem ex praeceptione: *ordinem serva*, nullo negotio derivatur. Idem innotescit si de officiis erga alios disseramus. Nam fundamentum omnium relationum socialium in eo amore et observantia situm est, qua perficitur ut ceteri homines non ut res sed ut personae et tamquam finis universi sensibilis considerentur, ipsisque eamdem felicitatem, quam pro nobis volumus, appetamus. Hoc etiam, ut patens est, ex praescripto ordinis sequitur. Ordinis enim consideratio homines reliquos in tali conditione naturae constitutos ostendit. Denique officia erga Deum huc revocantur, ut eamdem dependentiam ab ipso actionibus nostris profiteamur, quam in existentia habemus. Quis vero non intelligit hoc idem esse ac ordini obiectivo rerum actiones nostras accommodare?

62. His rationibus satis superque veritatem, de qua loquimur, demonstrasse putamus. Nihilominus ad maiorem rei claritatem haec adiungimus. Cum omnia officia inde enascantur quod homo finem, propter quem a Deo conditus est, exequi debeat; executionis huius participatio officiis omnibus insit oportet atque communem illam rationem constituat, in qua officia omnia conveniunt et vi cuius talia efficiuntur. Nec aliud quidquam homo facit cum singula implet officia, nisi quod totidem veluti gradibus ad finem a Deo intentum nitatur. Sed finis et destinatio hominis in hac vita, in hoc reponitur ut ordinem actibus suis liberis sectetur et promoveat (1). Huius igitur ordinis custodia illud est quod in singulis officiis praecipitur, utcumque pro materiae diversitate varientur. Hinc mirum esse non debet si ordinis conservatio in quavis parte morum et legis naturalis latitet ipsamque supremus legislator intendat tamquam finem singulis praeceptis implexum. Cum enim hoc vel aliud opus praestandum iubet, hoc implicite iubere videtur, ut homo operis illius exercitio in ordine maneat ipsumque perficiat: cum contra aliquid vetat, hoc implicite vetare se monstrat ne homo recedat ab ordine. Hinc est ut ex ordine hoc norma optima habeatur ad praestantiam singulorum officiorum dimetiendam. Quae enim in eo excellunt, potiora sunt ceteris ac iure meritoque anteponenda. Hinc etiam homini nobilissimum motivum operandi suppeditatur. Ordo enim, cum in finibus nexum et reductionem unius ad alterum patefaciat, ut ostendit mun-

(1) Vide quae diximus lib. 1. c. 1. art. 3.

dum visibilem ad hominem, in hominemque ipso corpus ad animum, atque huius facultates inferiores ad supremam summo bono perficiendam dirigi; sic etiam monstrat apicem et terminum ultimum huius seriei nonnisi in divina gloria reperiri. Hinc hominem adducit ut si praestantissima ratione operari velit, supremum hoc motivum spectet, quod prae omnibus nobilissimum est ac cum maxima perfectione hominis sociatum et pene confusum. Id enim ipsum quod supremum bonum hominis continet, adeptio nimirum ultimi finis, continet etiam extremum illud divinae gloriae, quod ab homine procurari potest. Quare dum propter ipsam homo operatur, ad supremam etiam sui perfectionem revera graditur, licet eam praecipue non intendat; quippe primum locum sibi vindicat divina gloria, quemadmodum ratio ordinis manifestat.

ARTICULUS 5.

De applicatione legis ad casus peculiares seu de conscientia.

63. Homo praeceptis legis imbutus quid sibi agendum omittendumque sit deliberat. Quare lex moralis normam operandi proprie complectitur, ipsaque est principium, quod rectitudinem humanae voluntatis dimetitur. Verum praecepta legis universalia per se sunt, ut ex supra dictis apparet. Ut igitur eorum vi actiones peculiares ratio moderetur, his applicare illa debet ut dictamen exurgat peculiare quod singulas determinatas et individuas actiones respiciat. Haec itaque applicatio legis, seu rationis dictamen quod praecise nos dirigit in particulari operatione exerenda, *conscientia* nominatur (1).

(1) Apposite relationem inter conscientiam et legem declarat Suarez his verbis. « Unde etiam facile intelligitur quomodo lex naturalis comparatur ad conscientiam; aliquando enim censentur esse idem, ut ex Basilio et Damasceno supra retulimus, quia conscientia nihil aliud est, quam dictamen de agendis. Nihilominus tamen in rigore haec duo diversa sunt: nam lex dicit regulam generaliter constitutam circa agenda; conscientia vero dicit dictamen practicum in particulari; unde potius est veluti applicatio legis ad particulare opus. Ex quo etiam fit ut conscientia latius pateat, quam lex naturalis; quia non tantum applicat legem naturalem, sed etiam quamcunque aliam, sive divinam sive humanam. Immo conscientia non solum applicare solet veram legem, sed etiam existimatam; quo modo inter-

Quod nomen in ipsam inde profectum est, quod scientia sit quaedam principiorum legis *cum* facto aliquo seu actione nostra comparata. Hinc duo facile intelliguntur. Primum est, conscientiam iure meritoque *regulam proximam* actionum nuncupari (1). Nam lex non dirigit nisi vi suae applicationis seu conscientiae, quae virtute ipsius legis, quam continet atque actui adhibet, operationem moderatur. Quare lex in se inspecta et ab applicatione seiuncta regula est remota et ut ita dicam in *actu primo*. Alterum est, actione conscientiae ratiocinationem semper aliquam contineri. Revera enim triplici iudicio constat: primo, quod praeceptum aliquod sit legis et munere *maioris* syllogismi cuiusdam fungatur; secundo, quod actum aliquem exhibeat vel positum vel ponendum, et vicem gerat *minoris*; tertio, quod de eius moralitate feratur et *consequentiam* veluti agat. Exemplo sit aliquis qui sic apud se ratiocinaretur: proximum laedere non licet; sed haec actio, quam ego positurus essem, proximum laederet; ergo eam facere mihi non licet.

64. Conscientia proprie actum significat; nihilominus etiam in habitu considerari potest. In actu inspecta est rationis dictamen, quo aliquid utpote conforme vel difforme legi divinae faciendum vel omittendum esse iudicamus. In habitu est inclinatio illa quam naturaliter habemus ad eiusmodi dictamina efformanda. Ex quo patet eam a synteresi maxime distingui. Synteresis enim nomine significatur habitus, qui ipsa universalia praecepta legis respiciat. Quoniam vero in dictaminibus practicis efformandis homo applicare potest legem actui, quem vel facturus est vel fecit; hinc conscientia dividitur

dum datur conscientia erronea; lex autem erronea dari non potest: nam eo ipso non erit lex, quod maxime verum est in lege naturali quae Deum habet auctorem. Denique lex proprie fertur de agendis, conscientia autem etiam versatur circa ea quae iam facta sunt, et ideo illi tribuitur non solum ligare sed accusare, testificari, et defendere. » (De legibus l. 2. c. 5.).

(1) Falso igitur Heinnecius (De iure nat. et gen. l. 1. c. 2. § 45) reprehendit eos qui hoc regulae nomen conscientiae tribuunt, quam regulae applicationem potius contendit esse dicendam. Sed in hoc ei similis videtur qui sphaeram horologii horas metiri dicere nollet, eo quod illa id faciat motu ab elaterio ipsi communicato; aut negaret nares olfacere, propterea quia id nonnisi animi virtute praestent. Fatemur enim conscientiam legis esse applicationem atque ex ea vim omnem mutuari, at hoc ipso regulam appellari posse contendimus, siquidem revera operationem dirigit.

in antecedentem et consequentem. Conscientia antecedens est dictamen quod respicit actum ponendum vel omittendum ; eoque respectu *instigare* vel *revocare* dici solet. Consequens vero conscientia est quae refertur ad actum iam positum. Ac si actus iste fuerit pravus, accusatio illa conscientiae dicitur *remorsus ;* sin bonus extiterit, approbatio, quae inde exurgit in animo, vocatur *testimonium bonae conscientiae*, quod probos homines tutela sua regit et dulcissima quadam voluptate perfundit.

65. Non paucas alias partitiones conscientia subire solet ; at nos praecipuas tantum indigitabimus. Conscientia itaque nominari solet : recta, erronea, dubia, vel etiam perplexa, scrupulosa, probabilis. De his singillatim aliquid innuemus. Conscientia igitur recta nominatur, si quod verum et iustum est dictet ; eamque homo evidenter sequi tenetur, quia veram normam actionum, nempe legem, actui applicat. Erronea autem conscientia dicitur, quae falsum pro vero dictat. Ac si deceptio eiusmodi legem ipsam respiciat, error dicitur *iuris* ; si respicit factum cui lex applicari debet, appellatur error *facti*. Porro hic error si vincibilis est, ac eum homo deponere tenetur, flagitiosa erit actio quae iuxta conscientiam eo infectam elicitur. Sin erit invincibilis, actio non modo mala non erit, sed etiam, si error praeceptum proponat, ad agendum obligabit non *per se* sed *per accidens*, eo ferme modo quo in speculativis ex falsa praemissa sequitur quandoque illatio vera. Qua in re decipitur Heineccius qui generatim negat sequendam esse conscientiam erroneam (1). At distinguendum diligenter erat; nam si error sit ineluctabilis sive circa legem sive circa factum versetur, conscientia licet eo inficiatur, norma tamen erit moralis operationis. Et sane finge aliquem falso existimare esse nunc diem veneris cum sit potius dies iovis, nonne obtemperandum erit conscientiae dictanti esse a carnibus abstinendum ? Honestum fortasse erit contrarium efficere ? Suspendenda erit actio, inquit adversarius, donec error abiiciatur. At ut id fiat, suspicio saltem aliqua in animo oriri debuisset circa errorem quo mens decipitur. Quid si suspicio haec nulla oritur ? Itemque fac rudis aliquis existimet mentiendum sibi esse ut proximum accusatum excuset ; nonne male ageret, si iudicans se ad mendacium tum obligari, contrarium efficeret ? Certe in eo casu legis violationem

(1) Loco nuper citato.

vellet, quae etsi in se non sit lex, tamen ceu lex ab ipso apprehenderetur.

66. Conscientia dubia est, quae hinc inde fluctuans veritatem nec pro una parte nec pro altera perspicit. Eam sequi minime licet, propterea quod qui sine certitudine de absentia turpitudinis actionem elicit, hoc ipso in illam animo propendere, ac legislatoris prohibitionem se parum curare ostendit. Quod si quis ita afficiatur, ut se peccare timeat sive actionem faciat sive non, conscientia perplexa erit. Eo casu suspendere actionem homo debet si potest ac sapientiores consulere. Si nequit, nec per se dirimere dubium valet, eligat quod minus malum apparet. Quod si hoc etiam discernere non potest, quamcumque ex oppositis partibus eligat, non peccabit; etenim eo casu indifferentiae libertate destituitur. Conscientia dicitur scrupulosa cum quis ob levia motiva putat culpam ibi esse, ubi culpa non est; scrupulus enim nil aliud est nisi inanis quaedam apprehensio culpae quae animum turbet. Denique conscientia probabilis appellatur a Doctoribus ea, qua quis vere probabili ratione innixus ex certo aliquo principio reflexo certum sibi dictamen efformat de honestate actionis (1). Quare haec conscientia maximopere differt a dubia, et minus apte vocatur probabilis, cum potius certa dici deberet; quippe dictamen quo constat certum est vi certi principii reflexi in quo fundatur, etsi ratio directa sit tantum probabilis. Sic explicatam conscientiam probabilem sequi licet, quidquid Heinnecius aliique contra obmurmurent. Nam per ipsam homo non est anceps sed certus de honestate actionis. Et ratio evidens est. Nam cum lex actionem prohibens certa non est sed tantum probabilis, idque post diligens rei examen iudicatum est, vim obligandi nullam habet. Nam promulgatio ad essentiam legis pertinet, per ipsam enim subdito applicatur eumque morali ligat necessitate; promulgatio autem non habetur sine scientia, seu sine cognitione certa et evidenti de legis exi-

(1) Principia reflexa illa dicuntur, quae non petuntur ex obiecto sed ex subiecto in ordine ad existentiam vel non existentiam obligationis ad agendum. Ex. gr. cum quis dubitans de existentia legis, nec dubium solvere per se vel per alium valens, recurrit ad hoc principium: *lege incerta non obligor*; atque exinde inferat actionem sibi certe licitam esse. Vel etiam sunt illa, quae consistunt in aliquo praecedenti dictamine, ex. gr. cum quis iudicat aliquid esse licitum, quia omni adhibita diligentia nullam in eo inhonestatem detexit.

stentia. Quare donec cognitio haec certa sine culpa deest, lex revera nulla est. At si ita est, licite operari homo certissime potest; licita enim est operatio quae a nulla lege prohibetur.

Haec ratio si bene perpendatur ostendit etiam licitum esse sequi sententiam minus probabilem (modo solida argumenta habeat ac proinde vere sit probabilis) in conflictu maioris. Maior enim probabilitas unius partis non destruit minorem probabilitatem alterius; cum tantum certitudo hoc sibi vindicet ut contrarium falsum ac proinde improbabile reddat. Praeterea probabilitas utcunque maior, nisi ad certitudinem assurgat, scientiam non constituit; ac proinde legem nullam affert. Ubi autem lex nulla est, libertas manet. Ut nihil dicam de perturbatione maxima et perpetuis angustiis quae in animum irreperent, si non modo ex consilio sed ex obligationis etiam necessitate opinionem magis probabilem sequi teneremur. Saepe enim difficillimum est ad definiendum quid magis probabile sit, ac in gradibus probabilitatis statuendis fere quot capita tot extent sententiae, ac saepe quod uni probabilius apparet, minus probabile ab altero iudicetur. Quare, si in lege non certa, ante operationem definiendum esset quid magis probabile sit; onerosa nimis et anceps et anxietatis plena homini regula imponeretur, quae in praxi vix aut ne vix quidem executioni mandari posset. Quod autem tale est a sapientissimo legislatore proficisci nequit.

LIBER II.

ELEMENTA IURIS NATURAE

PARS PRIMA

IUS INDIVIDUALE.

Superiore libro actionem humanam generatim inspeximus iuxta principia et causas, quae ad eius moralitatem et obligationem constituendam influunt. Nunc ad eamdem magis determinate contemplandam, prout imperio legis singillatim subest et iusti notionem, induit gradiamur. Quo in loco non tam subiectivas conditiones, quibus recta operatio afficitur, quam potius obiectivos respectus intuebimur, qui in ipsam ex rerum natura et relationibus derivantur; atque idcirco ea duntaxat investigabimus, quae tamquam aequa et rationi consentanea a lege naturae homini praescribuntur, ut iustitiae ordo subsistat, quae proprie in hoc cernitur ut cuique tribuatur quod ad ipsum spectat. Quare disciplina praesens elementa illa scrutabitur morum dirigendorum, quae vitam hominis iugiter moderantur, et quae ab omni positiva legislatione sarta tecta servari debent. Iuxta autem partitionem initio institutam, hominem respicere exordimur prout in-

dividua quaedam persona est a civili societatis conceptu considerationem avocantes. Ea enim, quae homo actione sua praestare tenetur aut exigere ab aliis iure potest, ex relationibus pendent, quibus instruitur. Relationes autem huiusmodi vel mere ex natura exurgunt, vel ex facto societatis oriuntur, quo homo non iam separatim prout ens quoddam morale et persona est duntaxat inspicitur, sed quatenus, iunctione cum aliis inita, scopum aliquem communem sibi praefigit, ad ipsumque assequendum, sociorum, collatis nisibus, praesidio utitur. Si alter hic status spectetur, habebitur ius sociale et ius gentium de quibus in tertio et postremo libro dicturi sumus. Sin superior tantum respectus ob oculos statuatur, emerget ius individuale, quod hic ad tractandum assumimus. Quamvis enim homo, ad rem quod pertinet, in societate sit constitutus ad quam vi naturae incitabatur, tamen multa sunt officia quae civilem statum in suo conceptu nequaquam involvunt, multaque etiam iura extant quae ipsum non subaudiunt, sed ordinem unice dicunt ad alios homines prout naturae tantum vinculo invicem colligantur. Immo ne eorum quidem realis existentia requiritur, sed plane sufficit, ut sint possibiles, quemadmodum inferius clariore luce patebit (1). Atque haec sepa-

(1) Ad rem Rosminius: Si deve osservare che non è già necessario acciocchè il diritto individuale possa aver luogo, che si suppongano essersi trovati o potersi trovare in tale stato tutti gli uomini, ma basta anzi che trovar vi si possa un solo. Perocchè anche i diritti d' un solo uomo sono pur sacri, e sarebbe prezzo dell' opera lo scriversi un libro all' unico scopo d' insegnare a quell' uno a conoscerli, e agli altri tutti a rispettarli. Senonchè la necessità e l' importanza dell' individuale diritto è affatto estranea e indipendente da ogni realità dello stato d' isolamento, nel quale in esso si considerano gli uomini. Perocchè qualora anche fosse vero che mai niuna mano di uomini naufraghi si sieno trovati insieme in un' isola deserta coesistenti, e pur anco dissociati, il che è troppe volte avvenuto, qualora neppure un solo individuo dell' umana specie fosse venuto mai a tal condizione da vedersi privo ad un tempo e di famiglia e di patria e di ogni altro vincolo sociale co' suoi simili; tuttavolta uguale si rimarrebbe e la necessità e l' importanza d' una ricerca e di una chiara esposizione dei diritti individuali. E nel vero, benchè sebbene questi si modifichino nella società, tut-

rata iuris individualis pertractatio eo consultius habenda est, quod non pauci scriptores extiterint qui iura omnia ex statu societatis in hominem derivari existimaverunt; quod quidem a veritate alienum esse vel ex iis, quae de primo principio legis superiore libro diximus (1), colligi potest. Ut igitur facto ipso eiusmodi opinio repellatur, consentaneum erit seorsum iura et officia, quae a sola hominis natura nascuntur, innuere.

His pro methodo et partione, quam sequimur, tuenda delibatis, ad tractationem accedamus; in qua, quatuor capitibus, primum quae ad notionem officii et iuris generatim pertinent enucleabimus, deinde sigillatim diversa hominis officia aut iura quae cum ipsis connectuntur aperiemus.

tavia non vi periscono; essi rimangono anzi sempre il rudimento e come il corpo degli stessi diritti sociali. Laonde questi ultimi non si possono intendere, e penetrarne, per così dire, il sodo, se quelli che li precedono non si espongano prima a parte, e divisi al tutto da essi. Nel che è al tutto secondo ragione che il filosofo proceda qui alla guisa del matematico, cioè che egli esponga innanzi d'ogni altra cosa i diritti umani, astraendo dal fatto della società, non per distruggere questo fatto, ma per considerare prima quello che, almeno per ordine di natura e di ragione, ad esso precede, e da esso è supposto e richiesto, come è supposta o richiesta l'ossatura dal corpo rivestito e bellamente ritondato dalle carni. (Filos. del diritto, Diritto derivato, Parte I.)

(1) Cap. 3. art. 4. §.

CAPUT I.

De notione iuris et officii generatim.

Plena actionis humanae rectitudo, ut superiore libro demonstratum est, ex lege proficiscitur, quae ordini rerum obiectivo prout a supremo omnium principio nempe Deo procedit, creatam voluntatem conformat ac subiicit. Iam age operatio, praeter obiectum seu materiam circa quam versatur, duo etiam spectat: subiectum a quo elicitur, et terminum cuius utilitatem ac bonum importat. Lex igitur cum actionem iubet, duo gignit: in subiecto *obligationem*, seu moralem necessitatem qua ad illam exerendam *adstringit*, in termino autem ius seu facultatem moralem, qua hic eamdem exigere sub ipsius tutela possit. Pariter, si lex actionem aliquam subiecto permittit, ipsi eiusdem exercendae potestatem largitur, ceteris autem qui ordinem et legem observare tenentur, obligationem imponit facultatem illam non turbandi. Porro obligatio, quae a lege oritur, vocatur officium; facultas ipsi correlativa, quae a lege conceditur, communi sermone ius nominatur. En quomodo notio iuris et officii ingeneratur ab eodem principio, nimirum a lege voluntati ordinem praescribente (1). De his igitur duobus articulis eloquemur; cui tertius addetur de necessitate quae quandoque ab officio praestando eximit.

(1) Hinc apparet ius, si pro effectu legis seu pro iusto generatim sumatur, merito dispesci posse in obligationem et moralem exigentiam. Lex enim utramque imperio suo progignit, ut diximus. At eadem partitio institui nequit, si nomen iuris pressiore significatione usurpetur ad innuendam facultatem duntaxat moralem exigendi aliquid ortam a lege. Sic enim unum tantum membrum divisionis amplectitur et ab obligatione seu officio contradistinguitur, tanquam a correlativo quod sibi e regione respondet. Quod observatum volumus adversus Ahrens, qui ius pro facultate interpretatus, nihilominus eadem partitione, quam modo innuimus, ipsum dispesci posse existimavit. (Filos. del diritto 1. p. gen. c. 3. §. 3).

ARTICULUS 1.

De natura divisione et proprietatibus iuris.

1. Quemadmodum ex proxime dictis elucet, notio iuris in potestate quadam sita est, quae nobis a lege fiat ut aliquid pro lubito agamus vel tanquam nobis debitum repetamus. Ut notio haec distinctior evadat, ac recta definitione comprehendatur, partes quibus constat ac respectus, quos includit, paucis declarari oportet. Ac in primis, nemo non videt facultatem illam a vi physica valde distingui. Etsi enim ius, ut enascatur, potentiam seu virtutem agendi subaudiat (quippe cum nequeat ordo potestatem facere circa operationem ad quam subiectum ineptum natura est), haec tamen conditio quaedam erit, quam praeire necesse sit, non vero elementum quod ius constituat. Atque hoc exinde patet, quod si fortioris cuiusdam violentia potestas physica subiecti iure instructi praepediatur, non idcirco ius imminuitur, sed potius roboratur ac maiori luce renidet. Tota itaque vis iuris moralis est; siquidem in facultate consistit, quae a ratione et lege tribuatur dictante actionem illam utpote ordini consentaneam posse elici, quin a quopiam impediatur, aut rem, quae alicui debita sit, ab eodem posse repeti. Atque hinc etiam innotescit in conceptu iuris obligationem semper aliorum involvi non impediendi actionem illam, aut rem praestandi ad quam habendam ius alteri lex largitur. Quare ius respectum semper sibi implicat ad existentiam aliorum saltem possibilem, quorum voluntates a lege devinciantur, ipsique reverentiam exhibere obligentur. Quae cum ita sint, manifeste consequitur subiectum et terminum iuris nonnisi personam aliquam esse posse, nimirum substantiam intellectu et voluntate ornatam suique consciam. Et ad terminum quidem quod attinet, res satis per se patet; nequit enim obligatio moralis afficere nisi ens libertate praeditum; libertas autem intelligentiam et conscientiam profecto subaudit. Nec minus constat de subiecto. Nam cum ius ab ordine generetur, nequit efflorescere nisi in ente, cui conceptus ordinis affulgeat dictetque id, quod respicit, opportunum esse vel etiam necessarium fini, quem ipsi natura praestituit. Hoc autem procul dubio intelligentiam et voluntatem et conscientiam in subiecto requirit. At vero subiectum eiusmodi, cum in

se sit et ad alium non pertineat; sensu metaphysico persona est. Sed etiam persona dici debet sensu morali; siquidem ens eiusmodi cum finis sit utilitatis, quae ex rebus a Deo conditis eruatur (1), in se moraliter subsistit; quatenus eius operationes sub hoc respectu non ad alium referantur, sed in ipso terminentur (2). Quare in sermone morali, quemquam ut personam spectari ac ut iuribus instructum agnosci idem omnino putatur. Quarto animadvertendum est materiam seu obiectum iuris esse posse non modo operationem ipsius subiecti, sed etiam operationem termini et rem quamlibet quae respectu hominis rationem habeat medii consentanei ad finem ipsi a natura propositum. Et sane ad hominis bonum et perfectionem procurandam non modo eius operationes ac res externae quae mundum materialem efformant a natura diriguntur, sed etiam actiones aliorum ad id maxime conferre possunt. Ergo si forte propter relationem, qua quis cum alio devincitur, ordo iubet ut hic actionem aliquam exerat in favorem illius; officium in ipso exurget et ius in altero. Hinc obligatio, quae iuri respondet et quae iuridica nuncupatur, non semper negativa est, sed quandoque etiam positiva. Non enim in hoc tantum cernitur quod, iure in aliquo vigente, reliqui omnes teneantur eius actioni obstaculum nullum opponere, sed saepe etiam ad rem vel actionem exhibendam adstringit. An vero omnia filiorum officia iuri parentum respondentia negativa tantum obligatione constabunt? Idem dic de officiis hominis erga Deum, ac exemplis aliis quae afferri possent. Denique cum iùs in nobis a lege gignatur; lex autem ad eum qui ipsam ferat respectum involvat; oppido claret ius naturae sine notione divinitatis subsistere nequaquam posse. Quod observatum volumus contra eos, qui in iure tractando et constabiliendo a Deo cogitationem abstrahunt. His obiter explicatis, ius describi potest ita, ut esse dicatur *moralis facultas aliquid operandi vel exigendi inviolabilis*. Cuius definitionis elementa si paululum perpen-

(1) Confer quae diximus in Cosmologia c. 3. ubi in rerum molitione finem gloriae, quae inde resultat, esse Deum, finem utilitatis esse hominem demonstravimus.

(2) De industria dixi sub hoc respectu, quia variata consideratione ipsam utilitatem, quam homo assequitur, ad aliud referre potest. Ipsam enim ordinatius appetet non quia commodum sibi affert sed quia ab ipso ordine obiectivo praescribitur. Vide quae diximus l. 1. c. 1. art. 1. §. 8.

dantur, omnia complecti videbuntur, quae ad iuris notionem pertinere diximus (1). Nam cum dicitur *moralis facultas*, secernitur a vi mere physica, et respectus innuitur ad subiectum, quod persona aliqua esse debet. Cum additur *operandi vel exigendi*, exprimitur duplex aspectus quem includit ad operationem exerendam vel ad rem debitam repetendam. Denique verbum illud *inviolabilis* denotat reverentiam, quam exibere tenentur alii, propter tutelam quam iuri lex impartitur.

2. Ad iuris partitionem quod attinet, iura in primis sic dispesci possunt, ut alia quaedam sint realia, alia vero personalia. Haec illa dicuntur quae per se personam afficiunt eidemque inhaerent immediate, ut ius ex. gr. vitam conservandi. Priora vero sunt illa quae in personam adveniunt mediante re aliqua quam forte possideat, atque ideo in re illa inhaerere concipiuntur. Quod non ita intelligendum est quasi res ipsa subiectum iuris constituatur (id enim ex dictis repugnat); sed quatenus persona iure ornetur non per se sed vi possessionis rei illius, qua si spolietur, ius amittet; quod continuo in eam personam transibit, quae rem illam adipiscatur. Exemplo sit ius leges ferendi, quod principi competit ratione auctoritatis quam possidet.

Deinde iura dispartiri possunt in innata et adventitia prout eorumdem fundamentum seu titulus in ipsa hominis natura insit, aut facto aliquo libero constituatur. Homo enim hoc ipso quod finem aliquem assequi debet a natura ipsi praefixum, facultatem habet procurandi, sine aliorum offensa, ea quae ad finem illum ducunt. Id ex ipsius natura immediate resultat; ac proinde iura eiusmodi innata vel etiam primitiva dicuntur. Non enim ex aliis derivantur, sed cum ipso homine orta, eidem immutabiliter inhaerent. Quare deinceps alienari aut amitti plane non possunt, quemadmodum amitti

(1) Kant ius pro facultate acceptum definit *potestatem eliciendi eas actiones quarum exercitium, quamvis universale, coexistentiam aliorum personarum non impediat.* At haec definitio rei, de qua agitur, apportuna non videtur; multae enim actiones esse possunt quae coexistentiam aliorum non adimant, nec tamen idcirco ius afferant, vel quia sint turpes, vel quia lege positiva prohibeantur. Ut omittam quod si universalitas actionis conceptum iuris ingrederetur, nullum fere esset ius; nulla enim fere est actio quae si ab omnibus exerceretur cum aliorum coexistentia conciliari posset.

nequit natura unde dimanant. Id quidem si in radice spectentur; nam si considerentur quoad usum, distinctio adhibenda est. Horum enim nonnulla ex officio quodam oriuntur ad ipsumque implendum sunt veluti instrumenta. Si hoc contingat, usus eorum necessarius homini est, nec ad ipsum omittendum se obligare aliqua pactione potest quae valorem habeat. Sin vero sint eiusmodi, ut cum nullo officio nectantur; usus eorum liber erit de ipsoque pacisci libere homo poterit. Quod contra Ahrens statuimus qui iurium naturalium usum semper necessarium esse decernit (1), hac nixus ratione quod societatis intersit ut quisque omnibus suis utatur iuribus. At id in primis verum non est; saepe enim contrarium potius intercidit ut praetermissio usus proprii iuris bono societatis conferat, ut patet in eo qui virtutis amore a nuptiis abstinet, aut illatae sibi iniuriae ultionem respuit. Deinde etiamsi verum esset, id non ex natura iuris individui, sed ex iure societatis sequeretur, et ex officio quo individuum ad eius bonum se accommodare tenetur. Verum his omissis, ad rem redeamus. Praeter eiusmodi iura a natura immediate proficiscentia, alia sunt quae ex facto aliquo adveniunt ab hominis libertate pendente; quare etiam secundaria vel melius hypothetica dici solent. Huiusmodi est ius proprietatis, quod licet indeterminate a natura procedat, determinate tamen vi primae occupationis acquiritur. Haec iura licet remote in natura fundentur, proxime tamen titulum habent contingentem et mutabilem, ideoque amitti ac in alium transferri possunt. Atque has duas iurium divisiones, quae potiores sunt, innuisse sufficiat.

3. Denique ad proprietates iuris quod spectat, tria considerabimus: coactionem quam sibi adsciscit; collisionem quam incurrit; limitationem qua intra definitos terminos coarctatur. Porro coactio vi physica constat, quae ad tuendum ius adhibeatur, atque obstacula propulset quae iuris exercitio adversantur. Haec licet ius non constituat, ut supra diximus; tamen ius consequitur. Nam cum ratio et voluntas supremae sint facultates in homine quae ceteras ad operandum movent, hoc ipso quod virtute iuris potestatem recipiunt circa aliquid, continuo consentaneum fit ac iuxta ordinem ut reliquae inferiores vires, quotquot sunt in homine, ad idem cooperari possint. Idem animo convincitur ex obligatione aliorum quam

(1) Corso di diritto naturale 1. p. gen. c. 3.

ius in suo conceptu involvit. Nam cum organismus corporis voluntatem et rationem sequi debeat, is qui alterius voluntatem sibi obligatam habet, obligatum etiam habet eius organismum, quantum ad debitum praestandum necesse erit. Si igitur hunc ad ius sibi exhibendum inflectit vel ab opponendo impedimento removet, quoties voluntas eius qui implere officium debet renitatur; nil sane perficit quod rationi et ordini conforme non sit. At vero id coactionem importat. Ergo ius potestatem etiam ad ipsam adhibendam facit, seu quod idem sonat, coactivum est. Verum quod maiorem considerationem meretur, ad iurium collisionem pertinet. Est porro collisio conflictus duorum iurium circa eandem materiam quae satisfacere ambobus nequeat. Tunc unum ex ipsis praevaleat, alterum corruat necesse est. Quod non perinde intelligi debet, quasi reapse plura iura contraria ad conflictandum concurrant. Id enim plane repugnat; siquidem quae a natura oriuntur ordinata sunt, ac mutuo conciliantur. Quare ad rem quod attinet, ius quod colliditur, ius non est, contrario tantum vigente in illo casu, in quo ambo conflictari videntur. Sic cum ius divinum aliquid prohibens pugnare aliquando appareat cum iure humano quod forte idem praecipiat; pugna illa specie tenus tantum exstat. Tunc enim revera nullum ius sed arbitrium duntaxat hominis, valore prorsus destitutum, vim sibi arrogat; quippe nequit esse rectum quod divinae auctoritati repugnat. Unde si rem spectemus, subordinatio potius iurium quam collisio dicenda esset. Sed quoniam id ipsum diiudicari debet utrum precise sit ius et vim iuris habeat e duobus quae iura videri volunt et vim iuris exercere; ad indicium hoc rite ferendum optime concipitur mutua quaedam pugna et collisio, per quam id quod praestantius est inferiori praevaleat. Qua in re similitudo desumitur a mechanica, in qua e duobus oppositis viribus inaequalibus illa, quae intensior est, remissiorem elidit. Ut autem definiatur quodnam ius sit praestantius, ad ordinem naturae advertenda est cogitatio. Quod enim magis cum eo connectitur in ipsoque altiorem locum occupat, praestabilius atque efficacius profecto erit, ac proinde in collisione superabit. Tandem iuris limitatio, seu determinatio confinium, extra quos evagari nequit, iudicanda est ex officiis quibus subiectum adstringitur. Undecunque enim emergat, extendi nequit ad id quod officio in praesens obliganti contradicat. Tunc enim actio turpis esset; ad

turpe autem ius nullum extare potest; siquidem vis eius omnis ex ordine et lege proficiscatur.

ARTICULUS 2.

De natura et partitione officiorum.

4. Obligationem illam, qua ordo a ratione propositus voluntatem adstringit, officium nominamus. Haec autem obligatio in morali quadam necessitate consistit, seu in impossibilitate manendi in ordine ac legis reverentia, contrarium eius quod ratio dictat operando. Sic cum hominem ad non mentiendum officio veracitatis teneri dicimus, non aliud significare volumus, nisi eum hac necessitate ligari, ut, si ordini adhaerere velit, mentiri non debeat, sin mentiatur, continuo desciscat ab ordine. Atque haec definitio officium respicit in abstracto; nam si concrete accipi velit, tunc ipsa *actio vel* actionis omissio, ad quam obligamur, officium nominabitur.

5. Ut facile infertur, officium, sicut etiam ius, ex ordine generatur; hoc tamen processu, ut si absoluto ordine utrumque spectetur, officium praecedatur a iure. In tantum enim creaturae rationales officiis adstringuntur, in quantum Deus ius habet subiiciendi eas ordini quem eius sapientia dictavit. Sin ordine relativo prout ipsam creaturam rationalem afficiunt, ius et officium considerantur, procul dubio in subiecto eodem praecedit officium; idque duplici ratione. Primum, quia eatenus creatura rationalis iuribus ornari potest, quatenus finem aliquem complere debet, ad quem usus rerum aliquarum ac propriae activitatis necessarius sit vel saltem consentaneus. Quod quidem importat, ut ordini a divina sapientia dictato ipsique per rationem proposito subiecta concipiatur. Deinde, quia, ut supra dixi, iura ab officiis proprios limites accipiunt, nec proinde sphaera in qua spatiantur concipi potest, nisi ante quibus officiis subiectum teneatur perspectum sit. Quae ratiocinatio a creatura ad Deum transferri nequit; Deus enim ordinem aliunde non accipit, sed voluntas in ipso non obligatione aliqua sed perfectione naturae, quae a recto deficere nequit, ordinem sequitur ita ut secus operari non possit.

6. Cum ordo in rerum relationibus sit positus, ex his officiorum varietas et praestantia diiudicatur. Quare pro diversitate ter-

mini quem homo suis operationibus spectare debet, diversa extant officia, ex ipsisquo ea praestantiora duci debent, quae altioribus respondent relationibus. At si diligenter consideremus, triplex proprie est terminus, ad quem homo aliqua ratione refertur, et ad quem proinde spectat dum operatur. Respicere nimirum potest Deum, seipsum, ceteros homines. Et sane si perfectio operationum moralium in hoc cernitur, quod ordinem naturae sequantur, entia illa duntaxat eas terminare possunt, quae finis rationem habeant, ac proinde absoluta aliquo modo sint, et ad mores quod pertinet, per se spectentur. At vero nemo non videt id in primis Deo competere; qui ut primum principium, sic est ultimus finis rerum omnium, quae proinde ad eius laudationem et gloriam vi naturae nituntur. Creatura igitur rationalis, si operationes, quas exhibitura est, ordini accommodare velit, Deum pro termino spectare debet, atque ideo diversa quoad Ipsum habet officia, quae in sequenti capite delibabimus. Deinde alter adspectabilis mundi finis in ipso homine constituitur; ad eius enim utilitatem res, quae mundum exornant, natura creavit. Homo igitur, iuxta ordinem a summo Opifice constitutum, se etiam inspicere potest tamquam terminum suae operationi propositum; nec se in medium convertere sed suam personae dignitatem iugiter revereri debet. Quare officiis etiam erga seipsum obligatur. Denique cum hanc dignitatem non in nobis duntaxat conspiciamus, sed in aliis etiam hominibus quibuscum naturae cognatione iungimur; ordo iubet ut eandem rationem finis ipsis etiam tribuamus, et quod consequens est, novus hinc exurgit terminus operationibus nostris praestitutus. En tertium officiorum genus, de quibus suo loco dicturi sumus. Completa igitur partitio, a termini diversitate desumpta, triplex officiorum genus nobis suppeditat: quibus aut erga Deum, aut erga nosmetipsos, aut erga alios homines devincimur.

7. Atque haec contra Ahrens et Damiron militant, quorum alter parum sibi consentiens brutis etiam iura quaedam attribuit, proindeque erga ipsa officiis nos adstringit (1); alter universam na-

(1) Corso di diritto nat. 2. p. spec. 1. divis. c. 2. Hac in re Ahrens a contradictione excusari non potest. Loco enim citato docet brutis iura competere, cum paulo ante in parte generali capite tertio statuisset hominem duntaxat subiectum iuris esse, cum ius nonnisi ad ens morale quod ratione frueretur referri posset. Profecto si haec eius opinione vera sunt, quo pacto bruta, quae certe ratione et moralitate carent, iuribus ornantur?

turam Dei filiam, sororemque hominis et sociam appellat; atque ideo mutua iura et officia inter nos ac ipsam intercedere autumat (1). At quamvis laudanda sit nimia huius auctoris facilitas, qui amore erga ceteros homines non contentus, boves etiam atque arbores sororum loco recipere ac fraterna caritate complecti desiderat; tamen, ad veritatem quod attinet, eius opinio magno in errore versatur. Etenim rebus intelligentia et voluntate carentibus dignitatem, quae intelligentiam et voluntatem subaudit, impartitur. Et sane nomen filii in propria significatione non cuilibet effectui respectu causae competit, sed duntaxat viventi quod ex substantia alterius viventis generetur in eiusdem naturae similitudinem. Quare in severa vocabulorum acceptione nomen filii nulli creaturae respectu Dei convenit. Hominibus tamen latiori sensu tribui solet, idque duplici ratione. Primum in ordine supernaturali, propter divinam adoptionem quae ope gratiae perficitur. Quod si intra naturae limites contineri volumus, denominatio filii respectu Dei nobis hac ratione tribuitur, quod animus noster *ab eo per* creationem immediate procedere exigat, et ad ipsum actibus moralibus immediate sic referamur, ut capaces simus obsequii, reverentiae, obedientiae, quae proprie a filiis parenti praestantur. Haec autem omnia, ut perspicuum est, de rebus intelligentia destitutis dici nequaquam possunt. Iis igitur nomen filii quoad Deum ne late quidem competit. Quod si quandoque natura irrationalis *poetice* Dei filia nominatur, id in tantum fit, in quantum imaginationis beneficio ipsi intelligentia et dignitas personalis appingitur. At Damiron, ni fallor, philosophico tractatu elucubrando poetam agere minime volebat. Quare quoad hanc partem errorem non excusandum offendisse dicendus est. Quoad alteram vero partem, in qua consentientem habet Ahrens, non minori absurditate laborat. Nam ius veri nominis, cui correlativum est officium, in brutis nullum est, multoque minus in rebus aliis plane inanimis. Ius enim nequit residere in ente quod nullo modo sit finis in mundo, sed omnino ut medium ad bonum alterius dirigatur. Bruta vero animantia, ut ceterae res inferiores, medii duntaxat rationem habent. Non enim extant propter bonum sui, sed propter bonum hominis; nec proinde sunt propriae utilitatis gratia, sed utilitatis alterius. Ergo veri nominis ius erga hominem, cui in homine erga ipsa officium respondeat, habere nequeunt.

(1) De la morale t. 1. ch. 2.

Ad rem Taparellius (1) : « Ogni dovere nasce dal generale principio : *fa il bene*. Se avessimo doveri verso le creature irragionevoli, saremmo dunque obbligati a farne il bene. Ma il loro bene è il loro fine , cioè cooperare a servizio dell' uomo. Dunque il dovere verso di esse sarebbe realmente un dovere verso l' uomo. In altri termini : il padrone non ha doveri verso il servo considerato sol come servo ; giacchè l' essere servo consiste nell' essere in pro altrui. Che se il padrone ha verso i servi molti doveri, gli ha non in quanto quelli sono servi, ma in quanto sono uomini pari a lui. Or le creature irragionevoli non hanno altro essere correlativo all' uomo, se non di servi, perchè questo è il loro fine ; dunque l' uomo non ha doveri verso di esse. » Ratio autem, quam Ahrens in contrarium adducit , quod homo teneatur non cogere animantia bruta ad aliquid subeundum quod eorum sensili naturae adversetur , ambigua est et nihil evincit. Si enim hoc sensu intelligitur quod homo nihil efficere debeat quod brutis dolorem afferat, falsitate laborat. Hoc ipso enim quod bruta ad bonum hominis ordinentur, iis homo uti potest prout indiget. Ipsa igitur labori submittere ut eorum ministerio iuvemur, et mactare etiam licet si noceant, aut ad vescendum sint opportuna , quod certe dolorem affert. Atque id homo dum facit , ius nullum laedit , immo naturae ordinem servat , vi cuius honestum omne subsistit. Sin autem ea propositio sic intelligatur , quod homo in usu brutorum ad sui commodum limites necessitatis aut saltem utilitatis rationi congruentis excedere non debeat , nec quidquam adhibere aut ostendere quod crudelitatem redoleat , verum dicit, sed nihil contra nos lucratur. Haec enim obligatio in hominem redundat non ex iure aliquo quod in brutis erga ipsum extet , sed ex ordinatione divina et officiis quibus homo tenetur erga seipsum. Deus enim non ad dissipandum aut saeviendum bruta homini concessit, sed ad convenientem utilitatem capiendam. Unde qui iis abutitur , aut in eorum usu feritatem exercet , fini reluctatur a Deo ipsi praestituto ac ius divinum laedit. Pariter officia, quibus homo erga seipsum adstringitur , profecto iubent ut temeritatem et saevitiam sicut et omnem vitiorum turpitudinem in quovis suo actu devitet. Hinc igitur denuo ad opportunum , temperatum , omnique

(1) Saggio Teoret. di dritto natur. vol. 1. nota 28.

crudelitate vacantem brutorum usum obligatur. Ex quo apparet bruta ceterasque res inferiores non esse terminos officiorum hominis sed obiectum et materiam circa quam versantur aliquando. Ut enim in iuribus sic etiam in officiis non modo subiectum et terminus, sed etiam obiectum et materia iis proposita considerari debent.

8. Praeter partitionem explicatam, quae utpote praecipua fusiori disquisitione tractata est; officia, quemadmodum de iuribus supra dixi, dividi possunt in connaturalia seu primitiva, et adventitia seu derivata. Illa sunt quae in essentialibus hominis relationibus fundantur; haec vero quae proxime oriuntur ex relationibus superadditis, ope facti alicuius ex hominis libertate pendentis. Nihilominus horum etiam fundamentum remotum in officio aliquo naturali moratur. Factum enim, quod supervenit, non aliud affert nisi determinationem et applicationem officii a natura indeterminate proficiscentis, seu, quod eodem recidit, hypothesim, quae in officio a natura manante includebatur, realem efficit. Quare officia eiusmodi *hypothetica etiam* appellantur, cum prima iis opposita dicantur absoluta. Atque de partitione officiorum satis quidem dictum sit.

9. Ad iudicium de diversa ipsorum praestantia quod attinet, normam ex natura relationum, unde dimanant, sumendam esse diximus. Et sane relatio quo intimior est aut universalior aut ad bonum rationis magis necessaria, eo magis cum ordine colligatur. Ergo officium eidem respondens altiorem locum occupat, atque ad ordinem servandum in moribus maiorem necessitatem exhibet. Magis igitur obligabit. Sic sub omni respectu officia erga Deum ceteris omnibus antecellunt. Deus enim est finis ultimus hominis; tum est bonum universae naturae, et causa totius realitatis qua constituimur. Ab ipso enim non modo conditi sumus, sed assidue conservamur. Unde relatio qua cum ipso connectimur, maximam universitatem, intimitatem, et necessitatem praesefert. Secundum locum occupant officia quibus adstringimur erga nos ipsos; tertium officia erga alios. Vinculum enim identitatis, quod nobiscum habemus, arctiorem relationem suppeditat, quam vinculum similitudinis, qua cum ceteris hominibus copulamur. Atque haec regula, quam generatim his classibus officiorum applicavimus, applicanda quoque erit singulis peculiaribus officiis, quoties inter se comparantur, ad praestantiam unius respectu alterius detegendam.

10. Volunt nonnulli non omnia officia esse iuridica (1), sed ea tantum quae negativa sunt, et in obligatione consistunt non laedendi activitatem alterius. Quare ipsa hac formula comprehendunt: *nemini noceas.* Sed haec opinio ex parte qua a iuridicis excludit penitus officia positiva, non satis arridet, eiusque falsitas ex iis quae superiore articulo §. 3. innuimus colligi potest. Attamen hic tanquam proprio loco aliquid ad maiorem claritatem innuam. Enimvero si de officiis erga Deum sermo est, ea plane iuridica sunt universa, licet non modo negatione sed etiam affirmatione constent. Aperte enim iuri divino respondent, quo eadem perficere obligamur. Immo si respectu Dei res consideretur, omnia plane officia, illa etiam quae nos aut alios homines respiciunt, iuridica dici debent. Deus enim utpote supremus legislator ius habet ea a nobis exigendi. Sin vero officia erga alios homines contemplemur, haec etiam si stricte officia sint et evidenter pateant, iuridicam obligationem important. Ordo enim naturae, a quo et officium et ius progignitur, non modo postulat ut alios non laedamus, sed etiam ut positive actibus nostris opitulemur. Tandem officia erga nos ipsos iuridica respectu nostri (2) dici non possunt; idque exinde est quod subiectum et terminus non distinguantur, sed una eademque persona sint. Ius enim cum in facultate consistat, quae ab ordine enti morali tribuatur, subiectum exquirit quod voluntate instructum concipiatur. Cum vero obligationem aliorum, qui ipsum revereri teneantur includat, terminum respicit qui voluntate etiam praeditus sit. Ut igitur ius hominis erga seipsum et simul iuridicum officium conciperetur, concipiendae forent duae voluntates humanae, quarum una facultatem moralem acciperet, alia obligatione adstringeretur; quae quidem consideratio absurda est. Id vero non contingit, si officium non ut iuridicum, sed mere ut obligatio in homine respectu sui considerari velit. Ad hoc enim plane sufficit ut lex concipiatur a qua obligatio imponitur, et terminus, cuius bonum operatio spectare debet, in ipso homine constituatur. Qua in re abstractio quidem adhibetur, cum ex una parte consideretur voluntas quae obligatione adstringitur, ex alia

(1) Officium vel obligatio iuridica dicitur, quae iuri alterius respondet, seu quae subiectum adstringit ad ius alterius reverendum observandumque.

(2) Respectu Dei iuridica etiam sunt propter legem, a qua officium imponitur, et cuius observantiam supremus Gubernator iure suo requirit.

dignitas personae humanae, quae ut finis in mundo spectari debeat. At ea abstractio non est menti plane impossibilis quemadmodum ad ius concipiendum requireretur.

ARTICULUS 3.

De necessitate eximente ab officio.

11. Contingunt quandoque tempora, in quibus homo sine periculo imminentis cuiusdam mali officium implere non possit. Status hic necessitas appellatur. Cum vero hoc inciderit, si consideratio ordinis persuadeat officium eo casu non obligare, facultas quae tunc oritur se iuste eximendi ab officio ius necessitatis nominari poterit; non quod ipsa necessitas ius constituat, sed quia occasione necessitatis quid ius ferat appareat. Itaque discutiendum breviter est utrum et quando id locum habere possit, ne quis vulgi effato nitens: *necessitatem nulla lege adstringi*, intemperanti licentiae fraena laxet. Ad iudicium autem eiusmodi rite proferendum duo scrutari oportebit: naturam necessitatis quae urgeat, et naturam officii quod praetermittendum esset.

Atque ad necessitatem quod attinet, ea primum dispartiri potest in absolutam et hypotheticam. Illam dicimus, quae, independenter a nobis, nulla alia ratione declinari possit, quam violatione officii; haec vero, quae vitari nequit ex hypothesi quadam, in qua quis se sponte constituat, et quae ab ipso removeri valeat. Ut facile patet, haec secunda necessitas ius nullum tribuit; siquidem excusationem nullam meretur is, qui prudens et sciens impedimentum officio apponit. Hac igitur omissa, absolutam duntaxat consideremus. Huius triplex genus assignatur; *extrema*, *gravis et communis.* Extrema dicitur cum ad parendum officio, subeundum est periculum vitae aliusve mali, quod morte non inferius reputetur. Erit gravis cum urget malum minime aspernendum, ut notabile detrimentum sanitatis, non levis nota dedecoris, magna rei familiaris iactura, atque alia generis eiusdem. Tandem necessitas communis audit, cum malum imminet consuetum, nec magni momenti; ut amissio parva bonorum, levis calumnia, contemptus nonnullorum, et similia. Porro nemini dubium quin haec tertia necessitas officii obligatione nunquam solvat. Si enim quodvis malum imminens ab implendis of-

ficlis nos excusaret, non solum libero virtutum exercitio, sed omni plane morum honestati valedicendum esset. In praesenti enim vitae statu, adiecta praesertim rerum vicissitudine ac improborum malitia, fere impossibilis est boni moralis existentia sine societate nonnullorum malorum, quae a frugi homine incurrantur ne a recto desciscat. Restat igitur extrema et gravis necessitas, quae quidem pondus habent apud prudentem quemque et bonum, atque ideo excusare quandoque ab officio possunt, quoties id natura officii patiatur. Id igitur quando obtineat videndum est.

12. Officium proprie acceptum, quod veram obligationem importat, ut quisque videt, esse potest, aut essentiale, aut adventitium. Utrumque dispiciamus. Officium essentiale in necessariis rerum relationibus fundatum dictatur a lege naturali aut iussu aut prohibitione. Si proficiscitur a lege naturali aliquid iubente, dicitur affirmativum; si a lege naturali aliquid prohibente, dicitur negativum. Porro ab officio negativo implendo nulla necessitas, utcunque extrema, excusare potest. Quod enim lex naturalis vetat, malum morale per se est, quod nunquam patraro licet, quodcunque malum physicum immineat, nisi ordo rationis perverti velit. Nec vero ullae circumstantiae accidere possunt, quae naturam rerum immutent et licitum reddant quod essentiali sua relatione turpe constituitur. Unde hac in re ius necessitatis vim nullam habet, ac sine controversia quod a recto et iustitia deficit reiici constanter debet, quaecunque sint consectaria quae timentur, aut minae hominum prava iubentium. Atque hoc sensu dici solet: fiat iustitia et pereat mundus; videlicet nunquam quod iniustum est patretur, etiamsi mundi physici salus periclitetur ac in pessum abire videatur. Apposite Iuvenalis Satyrarum octava:

. . . . . . Ambiguae si quando citabere testis
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet ut sis
Falsus, et admoto iubeat periuria tauro,
Summum crede nefas animam praeferre pudori
Et propter vitam vivendi perdere causam.

Quod si officium sit affirmativum, seu si a lege quae non omissionem flagitiosae actionis sed positionem actionis honestae praecipiat, proficiscatur; beneficio necessitatis uti homo potest sic, ut in tempus

aliud actionem differat. Nam praetermissio actionis honestae mala non est, nisi quando eam actu exercere homo tenetur. Lex enim positiva non iubet ut actus semper eliciatur, sed cum occasio congrua se obtulerit et tempus opportunum inciderit. Quare nisi peculiaris quaedam circumstantia tempus illud, in quo necessitas contradicit, pro officio implendo determinet, eius obligatio ad exercendum actum certe non urget; ac iuxta ordinem rationis via patet ad utrumque conciliandum, exercitium nimirum officii illius aptiore loco et tempore et fugam ingentis mali quod imminet. Immo aliquoties ad id homo obligabitur. Etsi enim saepenumero laudabile sit et heroicae virtutis exercitium officio etiam aienti numquam deesse, metu mortis aut cuiusque alterius mali posthabito; tamen nisi sufficiens et gravis ratio id persuadeat, imprudens et temerarium iudicabitur, cum vita ceteraque bona ad meliorem usum deinceps servari possint. Haec autem, ut quisque per se facile intelligit, locum non habent, quotiescunque ratione circumstantiarum omissio eo tempore actus honesti redundaret in iniuriam Dei, contemptum religionis, grave reipublicae damnum, aut alterius legis negativae violationem. Tunc enim omissio per se turpis esset, ac proinde obligatio ad ipsam omnino fugiendam adstringeret.

13. Denique si officium est adventitium et ex lege positiva societatis procedat, aut ex contractu aliquo; ab eo praestando vi magnae necessitatis homo plerumque excusatur. Lex enim pro publica fertur utilitate, quae certe deesset, si bono reipublicae non periclitante nec detrimento aliquo in societatem proveniente, subditos circa rem indifferentem obligatione vinciret, extrema vel gravi obstante necessitate. Contractus autem cum in bonum utriusque partis iniri soleat, nequit tantam habere vim, ut pars alterutra, ne pactis desit debeat mortem oppetere, aut magni alterius boni iacturam facere; praesertim si exinde in partem alteram nullum detrimentum redundet aut tale sit, quod contemni vel facile redintegrari possit. Attamen, ut apparet, id neutiquam valet si officio praetermittendo salus publica vel securitas detrimentum caperet; vel contractus esset eiusmodi ut quovis periculo standum esset pacto, idque in pactione ipsa tanquam conditio rationabiliter inclusa subaudiretur. Tunc enim officium periculo etiam mortis reddendum esset, quia bonum commune praeponderare debet bono partis; fides autem data omnino servanda est eidemque homo sine scelere deesse nequit.

CAPUT II.

De officiis hominis erga Deum.

Principium universale morum: *ordinem serva* actibus humanis, prout Deum respiciunt, applicatum officia gignit quibus homo erga summum hunc rerum opificem devincitur. Iubet enim ut eandem dependentiam a Deo actibus voluntariis profiteamur, quae reapse habetur vi naturae; non enim aliter ordo procuratur et custoditur a voluntate, nisi operationes suas rerum naturae et relationibus conformando. Iam age in hoc complexus officiorum hominis erga Deum totus quantus est reponitur. Cum vero his officiis novum quodammodo cum suprema causa vinculum ineamus, relationibus nimirum moralibus constitutum; hinc eorumdem complexus, aut virtus ad ea implenda nos inclinans, religio *a religando* nominata est. De hac itaque triplici articulo disseremus.

ARTICULUS 1.

De religione generatim, et potissimum prout cultum respicit internum.

14. Religio, de qua hic agimus, naturalis nominatur, propterea quod officia, quibus comprehenditur, non a revelationis penu depromat, sed a praescripto rationis naturae tantum lumine collustratae. Iam vero nemo non videt eam maximum esse iuris naturae praeceptum, quod ceteris omnibus non modo dignitate praecellat, sed origine etiam antevertat. Nulla enim est homini tam essentialis relatio, ut illa quam ad Deum habet, tamquam ad supremam sui causam et ultimum finem. Nam ontologica consideratione, quaevis alia relatio, qua forte affectus homo concipitur; profecto eius realitatem et existentiam ante subaudit. Immo ipse respectus identitatis, quo ad seipsum refertur, cogitari non potest, nisi iam ante in propria natura constitutus concipiatur. At relatio dependentiae, quam ad Deum involvit, in ipsa notione suae realitatis imbibitur, quae certe, prout in se est attingi cogitatione nequit, quin simul ad Deum referatur tanquam ad primam et universalem causam to-

tius existentiae, unicam autem et proximam substantiae spiritualis. Ergo si ordo officiorum ordinem relationum, quae in natura fundantur, sequitur; certe, cum relatio ad Deum sit prima omnium et maxima, officia quae inde dimanant, ceteris praeire et antecellere necesse est. Praeterea si lex naturalis norma quaedam est, quae idcirco homini imponitur ut ipsum ad proprium finem coaptet et dirigat, profecto praecipua illius praecepta illa erunt quae finem hunc proxime spectant, ac immediate ordinem ad ipsum in homine ponunt. Atqui id praestant officia quae religionem efformant; tota enim quanta sunt in hoc plane versantur, ut hominem ad Deum, qui vere ultimus eius finis est revocent, cum ipsoque veluti ligent communicatione quadam constituta. Ergo Religionis officia, quae hic tractamus, prima sunt et praecipua, quae a lege naturali enascuntur. Quod cum ita sit, luculenter apparet quantum a veritate deliraverit Puffendorfius. Is enim, cum officia hominis ex principio socialitatis deducere vellet, atque inde officia erga Deum vix aut ne vix quidem se derivare posse conspiceret; asserere non dubitavit in materia religionis non aliud a naturali iure persuaderi, nisi cultum divinitatis felicitati ac tranquillitati vitae praesentis optime accomodari (1). At opinionis errore decipitur. Ut enim ostensum est, necessitas religionis ex intima et essentiali dependentia naturae nostrae a Deo, et ex ordine quem ad ipsum tamquam ad proprium finem habemus, derivatur. Quare eius praeceptum primum est et maximum in iure naturae, antecedenter ad omnem conceptum societatis; nec eius officia ad societatem cum aliis hominibus retinendam spectant, sed ad debitam servitutem et obsequium Deo praestandum. Hinc etiam inferes stultitiam eorum, qui de honestate naturali gloriantur, religione contempta; ac honesti homines, si superis placet, dici volunt, propterea quod nihil in alios homines peccant; cum tamen officia erga Deum minime complent. At potestne honestus is nominari, qui primis ac praecipuis legis naturae praeceptis non obtemperat, ac obligationi reluctatur, qua nos tam arcte ordo rationis adstringit?

15. Religionis naturalis alia pars est theoretica, alia practica. Illa veram Dei notitiam respicit ex principiis naturae haustam, haec autem obsequium illi ex praescripto rationis exhibendum, et cultus nominatur. Utrumque a iure naturae praecipitur. Cum enim homo et

(1) De officiis hominis ac civis lib. 1. c. 3. §. 13.

cognoscendi et operandi facultate gaudeat, utriusque actibus se ad Deum referre debet. Iamvero pars theoretica seu verax de Deo scientia quatenus a lege naturae iubetur, non exquisitam et reconditam supremi Numinis notitiam exigit, sed vulgarem tantum, quae ab omnibus communi quadam diligentia obtineri possit. Quare ad abstrusiores altioresque vestigationes scientifico apparatu instituendas generatim non cogit, sed tantum ad talem Dei notitiam eiusque praecipuorum attributorum mediis obviis comparandam adstringit, quae ad recte de Deo sentiendum eique convenientem cultum praestandum sufficiat. Subtilior autem Dei cognitio quae studium accuratum et longas ratiocinationes exquirit, scientiae est propria; nec praecipi potest nisi iis qui ratione muneris, quo funguntur, ad profundiores difficilioresque quaestiones enodandas tenentur. Praecepta enim a ratione manantia conditioni et viribus singulorum aptantur, neque id expetere possunt ab omnibus, quod omnes revera praestare nequeunt. Quare cum rudes aut ingenio aut exquisitiore cultura, quae studio nititur, careant, ipsis nonnisi rudis et imperfecta cognitio, qualis ab instructione aliorum aut facilioribus ratiocinationibus hauritur, iniungitur. Haec autem etsi actus intellectus sit, tamen quatenus conquirenda est mediis aptis ac mentis applicationem exquirit, a voluntate pendet, ac proinde materia praecepti est. Nec sine culpabili ignorantia abesse potest, cum quisque homo principiis rationis innixus atque patenti inspectione naturae, sine profundiore studio, ad vulgarem illam, quam diximus, Dei cognitionem sibi comparandam sit idoneus; praesertim si in societate constitutus consideretur, in qua ceterorum hominum opera et cognitionibus adiuvatur. (1). Qui

(1) Hinc apparet quam longe a veritate discedat Hobbes, qui in suo libro *de cive* c. 14. atheos iniustitiae damnari non posse ait, cum intellectu non voluntate peccent. Cui adhaerescit Kemmerichius, qui idem ferme asserit in suo *Puffendorfio* enucleato c. 4. n. 57. At hi profecto non adverterunt intellectum ac omnem aliam facultatem cogitandi quoad exercitium a voluntate pendere, quae ipsas ad obiectum revocat ab eoque avocat, atque ipsarum attentionem auget vel imminuit. Unde fit ut circa verum extet ignorantia vincibilis, ac ipse error culpae tribui possit. Quare etiamsi detur aliquis qui Deum prorsus ignoret (quem tamen dari non posse censemus) tamen cum eius ignorantia ac error a voluntate semper aliqua ratione procedat, quae mentem a debita rerum consideratione retrahat; ipsius atheismus culpabilis

vero in Dei notitia sic errat ut ipsi aut convenientia attributa neget aut repugnantia appingat, *blasphemus* audit; qui vero cultum Deo detrectat, *impius* appellatur.

16. Porro Dei cultus in internum dividitur et externum. Ille est reverentia et obsequium supremi Numinis actibus animo internis exhibitum; alter vero hac eadem reverentia et obsequio exterioribus actionibus expresso constat. Age iam de huius externi cultus necessitate in posteriore loquemur articulo; hic aliquid de interno tantum delibabimus.

Itaque fundamentum actuum omnium, qui ad cultum internum pertinent, in cognitione divinarum perfectionum invenitur. Eorum praecipuos tantum innuemus. Ac primum cum agnoscatur Deus ut prima rerum causa quae mundum a se conditum conservet ac regat, agnoscitur etiam ut Ens quoddam maximum et praestantissimum, quod a nulla alia re unquam aequiparari possit, sed semper immenso intervallo universa superet. Ex hoc divinae excellentiae conceptu altus quidam reverentiae ac submissionis sensus nobis ingeneratur, qui adorationem constituit. Cum vero Deus ut fons omnis boni quo fruimur, ut supremus dominus ac legislator, ut summa potentia praeditus quo nocentes congruis poenis afficere valeat, ut maxime beneficus et largitor magnificus innotescat; debitum gratitudinis, gratiarum actionis, obedientiae, timoris, spei, precum et invocationis exurgit. Sed peculiari observatione dignum est officium amoris quo erga Deum tanquam summum bonum inspectum, adstringimur; quem inepte tanquam vitium mysticismi inter impossibilia amandavit Kant. At si vera loqui volumus, eiusmodi amor non solum possibilis est, verum etiam debitus. Et sane hic amor exurgit ex consideratione Dei ut summe boni; quae quidem consideratio nedum possibilis est, sed reapse in homine vigeat necesse est. Quisquis enim Deum agnoscit, ipsum agnoscat oportet tamquam summa ac infinita praeditum bonitate. At vero quidquid agnoscitur ut bonum, a voluntate diligi potest. Nihil enim aliud est amor, quam complacentia et nisus voluntatis in bonum quod cognoscitur. Immo vero, ut dixi, hic amor praecipitur. Nam duplici modo Deus considerari potest ut bonus; nimirum vel absolute in se vel relative quoad nos. Absolute quidem quatenus infinita

semper erit ac iori naturae repugnans. Quod autem invincibilis Dei ignorantia dari non possit, in Theologiae naturalis capite primo sat ostendimus.

constat bonitate ac bonum est supremum inter omnia. Sic autem amorem meretur duplici ratione: primum quia si bonum est amabile, summum bonum est summe amabile, idque ipse rerum ordo praecipit. Principium enim iubens homini ut servet et diligat ordinem, iubet etiam ut diligat bonum illud quod ipse est ordo subsistens, et vi cuius reliqua ordinata sunt ac bona. Immo vero hinc consequitur ut Deus non modo diligendus sit, sed ita diligendus ut ceteris omnibus praeferatur, quotquot extant bona ad amorem impellentia. Praeterea si Deus, utpote ens optimum, finis est bonorum omnium; ordo certe servari nequit, nisi ad ipsum cetera bona revera referantur. Homo itaque qui ad ordinem custodiendum tenetur, tenetur etiam ad referenda in Deum cetera bona quae appetit. Id vero cum aliter efficere nequeat, nisi Deum diligat; ad dilectionem hanc reapse vi ordinis adstringitur. Relative autem consideratur Dei bonitas cum inspicitur tanquam supremum illud bonum, in quo felicitas humana consistat, et ex quo completa perfectio in nos proficiscatur. Sic autem inspectum ad amorem profecto obligat. Homo enim supremam sui perfectionem et felicitatem diligere tenetur; quippe eius vi cetera diligit, atque ad ipsam tandem aliquando comparandam actiones, quas elicit, implicite saltem referre debet.

ARTICULUS 2.

De necessitate cultus externi.

17. Mirum est quantopere eclectismus Galliae in cultus notione exhibenda deliret, Germanici rationalismi insomnia sequutus. Postquam enim religionem in mera conceptione relationum hominis et mundi ad Deum reposuerit, cultum generatim constituit in expressione externa harum relationum per symbola aut signa quaedam sensibilia (1). At magna confusio hic cum falsitate miscetur. Religionis enim, ut diximus, alia pars speculationem respicit, alia praxim. Illa ut convenientem notitiam de Deo eiusque cum creaturis relationibus assequamur, iubet; haec ut Deo rite cognito debitum obsequium actibus nostris exhibeamus imperat. Porro secunda

(1) Vide passim Cousin, Damiron, Jouffroy ac ceteros eclectismi asseclas.

haec pars cultum efformat, qui proinde, ut diximus, internus est vel externus prout ad interiores vel exteriores actus hominis refertur. De interno satis disseruimus ; superest ut de externo dicamus, cuius necessitatem nonnulli aut inficiati sunt, aut perperam obscurarunt (1).

Itaque cultus externus nihil aliud est quam interni amoris et obsequii erga Deum expressio quaedam et manifestatio. Quare ab internis actibus separari non debet sed informari, iisque remotis non verum cultum sed hypocrisim constitueret ; non enim interna animi officia repraesentaret, sed fallaciter simularet. Dividi autem potest in naturalem et arbitrarium. Ille externis actibus constat, qui suapte natura signa sunt interioris affectus ; hic vero ritibus iis, qui ex libera voluntate ad hanc significationem determinantur. Ac quidem si a Deo fit eiusmodi determinatio, ad ius divinum positivum cultus hic pertinebit ; sin ab homine ad id potestatem habente, spectabit ad ius humanum. Hisce pro explicatione praepositis, asserimus cultum externum non modo naturae humanae esse congruentem et bonum, sed omnino necessarium Deoque debitum, idque ex iure naturae. Nam naturae lex non spiritui cuidam corpore experti, sed homini praecipit ut suis actibus debitum Deo praestet obsequium. Homo autem animo et corpore constat, ac utriusque in operando utitur ministerio. Si igitur humanis operationibus Deum colere et venerari tenetur, cum interioribus animi externos etiam actus coniungere debet, ut totus homo, ea ratione qua potest et convenit, Deo laudem

(1) Cultus externi necessitatem, quatenus a iure naturae praescribatur, inficiati sunt Thomasius, eiusque pedissequi Dunze et Kemmerichius. Etsi enim concesserint cultum externum bonum esse et iustum, tamen contenderunt rationem sibi relictam eius necessitatem minime perspicere. Ahrens vero, rationalistarum Germaniae deliramenta sequutus, in primis religionem sic definit, ut cultus externus ab ea excludi posse videatur. Ait enim (Cours de droit nat. partie 3. ch. 1.) religionem definiri posse ligamen hominis in spiritu et corde cum Ente supremo, quod ut providentia intelligens gubernet mundum et vitam omnem particularem. Deinde eodem loco de cultu loquens ipsum esse asserit opus intellectuale duntaxat et spirituale quod abstinere se debeat a Deo eiusque attributis repraesentandis signis quibusdam sensibilibus, licet pro adiumento accire possit nonnullas artes, puta cantum aut musicam, quibus melius exprimantur sensus interni et ideae, quas de infinito mente agitamus.

et venerationem exhibeat. Atque haec interioris cum exteriore operatione coniunctio adeo consentanea et necessaria homini est, ut, etiamsi velit, nequeat ipsam rescindere ac repudiare. Invitus enim et insciens, dum interius operatur, in externos prorumpit actus, qui operationis internae sint veluti complementum et index. Hinc est ut exterioris cultus exhibitio factum generale constituat et constans, nullaque sit gens adeo efferata et barbara quae externis etiam actibus obsequium suum erga Deum non exprimat, ac proinde exteriore quodam cultu non utatur. Praeterea, homo accepit a Deo non modo animum, sed corpus etiam. Ergo actus utriusque, modo consentaneo, exhibere ac utriusque facultates subiicere Deo debet, ut totum id, quo constat, Deo servire faciat. Ac licet actus corporis per se spectati referri ad Deum non possint, possunt tamen vi actuum animi quibus informentur. Quare etsi non praecipue et immediate, secundario tamen et mediate Deum reapse respiciunt. Potissimum id apparet si animadvertatur mentis ideas et spirituales animi operationes a sensibus tamquam a conditionibus et excitamento pendere, atque etiam cum ad actum iam prosilierint, sensilibus obiectis atque imaginibus summopere adiuvari. Denique si conditio hominis qualenus socialis est attendatur, nova efflorescit ratio, qua veritas, quam tuemur, roboretur. Etenim hinc efficitur ut non modo privatus, in animo duntaxat latitans et nemini notus, sed reapse publicus etiam cultus, qui ab hominibus quatenus societatem constituunt exhibeatur, Deo sit debitus. Homo enim si Deum colere tenetur, officium hoc praestare debet non prout abstracte et hypothetice concipitur, sed prout actu est, et iuxta naturalem conditionem qua afficitur ac iuxta statum in quo reperitur. Id autem certe sine exterioribus actibus haberi non potest; homines enim nonnisi externis signis invicem se communicant, ac sociali inter se vinculo copulantur. Quare sapienter Augustinus aiebat (1): « in nullum nomen religionis coadunari homines posse, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum consortio colligentur ».

18. At inquies cum Thomasio Deum externo cultu minime egere. Deinde si inter homines externa signa laudationis, invocationis, gratiarum actionis necessaria sunt, id ideo esse quia homines

(1) Lib. 19. contra Faustum. c. 11.

internos animi sensus non introspiciunt. At Deum scrutatorem esse cordium, ac proinde his adminiculis non iuvari.

Ad primum scite reponit Heinnecius (1) neque interno etiam cultu Deum egere, quem tamen esse necessarium Thomasius ipse non diffitetur. Falsum igitur hic subaudit, nimirum ex indigentia quadam divina derivari ut officiis erga Deum adstringamur. Quod non est ita; Deus enim nulla re eget. Sed quamvis nullius rei sit indigus, tamen, quia provisor est rectus et sapientissimus, ordinem iubet. Ordo autem exquirit ut homo cultum externum cum interno coniungat. Hunc igitur vult Deus, non ut aliquam utilitatem inde capiat, sed ut homo debitum suum praestet ac iuxta convenientem ordinem operetur. Atque haec responsio alteri etiam difficultatis parti accommodatur. Non enim ut per exteriora signa internos animi actus agnoscat, sed ut homo officio suo non desit, Deus externum cultum exquirit. Idque adeo verum est, ut princeps etiam humanus, etsi fingeretur aliunde perspecta habere vota subditorum animique obsequium, tamen externas preces et signa reverentiae ab iisdem iure exigeret. Etsi enim haec necessaria non essent ad notitiam illam comparandam, requirerentur tamen ad integrum obsequium, quale a subditis praestari debet, ipsi exhibendum.

Obiec. II. Contra rationem ex societate desumptam sic argui potest ex eodem Thomasio: societas humana vitaeque tranquillitas, etiamsi cultus externus praetermittatur, per se et necessario non laeditur. Deinde cultus huius finis est beatitudo aeterna, finis contra societatis humanae felicitas temporanea; ergo cum utriusque finis sit diversus, unus ad aliam non est necessarius.

Resp. In primis argumentum a nobis non inde desumptum est quod cultus externus necessarius esset societati retinendae ac conservandae; sed inde petebatur quod omnino requireretur ut homo, prout socialis est, cultum Deo exhiberet. Quare obiectio ex Thomasio deprompta nos directe non impetit. Deinde negamus omnino societatem per se et necessario non laedi cultu exteriore summoto. Nam ipse Thomasius asserit fundamentum omnis obligationis et fiduciae mutuae esse cultum Dei (2). Ergo cum societas sine obligatione et fiducia mutua subsistere nequeat, per se et necessario eius

(1) Elem. Iuris Nat. et Gen. l. 1. c. 5.
(2) Lib. de offic. hominis c. 4. §. 9.

fundamentum firmatum velle ac quantum in se est promovere debet. Id autem qui fieri potest sine externis signis ac ritibus, quibus duntaxat interior cultus societati innotescere ac declarari valet? Ad alterum dicimus hominem in societate non propria natura spoliari sed duntaxat novam relationem induere; immo ad eam ineundam idcirco vi naturae propelli, ut melius qua homo est perficiatur, ac facilius ad finem suae naturae congruentem perveniat. Ergo cum finis in hac vita sit ordo moralis, quicum cultus externus, ceu pars officiorum hominis, maxime nectitur; hic aliquo modo scopum ipsum societatis attinet. Nec vero quidquam officit quod cultus exterioris exercitium, sicut totus ordo moralis, ad Deum tandem referatur, et cum aeterna beatitudine praecipuam connexionem habeat. Nam cum finis praecipuus et ultimus hominis, prout homo est, sit Deus, cuius adeptio beatitatem supernam constituit, id etiam erit finis praecipuus hominis prout est socialis. Societas igitur cum non sit aggregatio quaedam brutorum sed hominum, a fine hoc praecipuo hominis recedere non potest; ac si felicitatem huius vitae, quaecunque tandem ea sit, intendit, sic ipsam intendat oportet ut inde homo adiuvetur respectu felicitatis aeternae. Secus si hanc omnino negligeret, bonum hominis non spectaret; siquidem nequit esse bonum hominis id, quod ipsum ad ultimum finem consequendum non adiuvat.

ARTICULUS 3.

De debito amplectendae Revelationis

19. Optimum duxi peculiarem huic materiae articulum destinare, cum in praesenti revelationis conceptus tantopere obscuretur et pervertatur ab iis, qui sapientes videri volunt, sed sapientiae fundamenta diruunt. Eclectici enim Galliae et rationalistae Germaniae nihil crebrius quam revelationem inculcant; at eius nomine non aliud interpretantur quam spontaneam quandam mentis evolutionem, notitiamque illam naturalem qua Deus per mundi spectaculum se nobis manifestat. Ac quoniam eiusmodi homines iisdem fere verbis se exprimunt, non omnium sed unius duntaxat testimonium referre contentus sum. Is itaque sit Ahrens, qui in primo capite primae divisionis tertiae partis postquam dixerit omnem religionem, ut solido

et stabili fundamento nitatur, divina revelatione superstrui oportere; hanc deinde ex eo haberi decernit quod mundus cogitetur ut manifestatio naturae divinae, et spiritus speciatim ut subiectum cui Deus se iugiter revelet vi magnarum idearum bonitatis ac veritatis quae inter homines propagentur. Sic revelationem nonnisi naturalis luminis, sese per contemplationem mundi evolventis, ambitu comprehendit, ac suae assertionis auctoritate confisus ne apparentem quidem rationem adiungit cur supernaturalis revelatio repellatur.

At non blateronum sed philosophorum mores imitati rem hanc totam declaremus, non verborum audacia sed rationum momentis innixi. Homo, cum mente et ratione fruatur, naturaliter ex intuitione mundi in Dei notitiam eiusque cum rebus creatis relationum, ac in cognitionem officiorum quibus adstringitur, devenit; seu notitiam veri et boni adipiscitur. Haec nonnisi improprie dici potest revelatio (1), ac si ita appellari quandoque velit, afficienda est addito vocis *naturalis*, ut a propria et supernaturali *revelatione*, *quae* generatim hoc nomine designari solet, distinguatur. Haec enim in manifestatione veritatum uni aut pluribus a Deo facta, non per naturalem evolutionem intelligentiae, sed per aliud medium extra vires naturae positum, revera consistit. Quae quidem Deo possibilis est. Quis enim adeo caecutit, ut non videat posse Deum id quod creatae intelligentiae et ipsi homines possunt, nimirum conceptus suos aliis manifestare, ac rudiores propria doctrina imbuere suaque auctoritate de iis, ad quae eorum scientia non assurgit, certiores efficere? At dicet fortasse quispiam: Deus invisibilis est ac proinde externa signa adhibere nequit, quibus conceptus suos manifestet. Sed ut omittam, Deum, quamvis in se invisibilis sit, tamen per incarnationis mysterium visibilem in terris apparuisse non per identificationem divinitatis cum forma naturae humanae, ut imperite effuit Ahrens (2), sed per iunctionem (absque confusione) utriusque naturae in unitate personae; certe alii etiam modi manifestandi hominibus id, quod vult,

(1) Revelatio iuxta vim vocis idem sonat ac veli amotionem, quo aliquid tegitur. Unde, cum manifestationi veritatum applicatur, subaudit veritates illas quasi quodam velo obductas esse respectu subiecti cui obiiciuntur, quo proinde ablato hae ab eodem internoscantur. Quare eiusmodi denominatio admodum aegre accommodatur perspicientiae veritatum naturalium, quae respectu intelligentiae et rationis nullo velamine obteguntur.

(2) Cours de droit nat. loco nuper citato.

ipsi denegari sine stultitia non possunt. Optime enim potest in ipsa intelligentia hominis immediate operari ac plures ideas, quae aliter ex consideratione naturae non efflorescerent, excitare, simulque certiorem personam efficere se id divinitus praestitisse. Posset etiam praeter naturae ordinem sensibilia quaedam signa condere aut iam conditis uti ad aliquid innuendum, atque una per prodigia vel prophetias indicio quodam et veluti sigillo propriae operationis sermonem illum obsignare. An vero infinita illa potentia, quae rerum universitatem e nihilo condidit, easque tanquam signa constituit quibus assidue nobis loqueretur, ita exhausta est, ut si aliud significare nobis velit praeter constabilitum naturae ordinem, mediis ad id consentaneis destituatur?

20. Inquies: quaenam essent hae veritates quas Deus per revelationem eiusmodi manifestaret? Repono eas esse posse aut veritates illas, ad quas humana ratio propria virtute non adsurgit, aut illas quae vim quidem rationis humanae non excedunt, sed consentaneum est ut a Deo revelentur. Et ad primas quod attinet, certe nisi pantheistarum insaniis ludificari quis velit, profecto intelligentiae nostrae lumen finitum esse ac certis limitibus circumscriptum fateatur oportet. Quid autem sibi vult intelligentiam aliquam limitibus circumscribi, nisi ut omnem veritatem non attingat, sed plura sint immo etiam innumera quae eius aciem exsuperent? Secus si omne verum ipsi innotesceret, terminis plane careret. Quamquam opus non est ut id ratione firmetur, cum experientia nimis valde imbecillitatem et ignorantiam nostram circa ipsa naturae phoenomena testetur. Quis autem adeo impudens reperietur, qui intelligentiam suam cum divina comparet, ac omnia quae Deus cognitione complectitur se etiam complecti posse deblateret? Si igitur innumera ignoremus necesse est, poterit profecto Deus nonnullas ex his veritatibus, ad quas vi naturae nostrae assurgere nequimus, nobis manifestare ad ipsum distinctius cognoscendum ac vitam melius ordinandam. Extant praeterea, ut dixi, aliae veritates quae naturale lumen non exuperant sed studio et contemplatione naturae attingi possunt; nihilominus consentaneum est ut a Deo revelentur. Etenim veritates, quae Deum respiciunt, finem ultimum, ordinationem vitae, futurum aevum, aliaeque consimiles, maximopere cuique homini sunt necessariae, nec satis congruum est ut speculationi tantum humanae assequendae permittantur. Ut enim sufficienter proprio nisu obtineantur, stu-

dium ac labor non levis necesse est; multi autem ad speculandum sunt inepti, multi cura rei familiaris impediuntur, non pauci etiam pigritia laborant. Immo vero illi etiam, qui impedimentis eiusmodi vacant, nonnisi post longum tempus ad hanc scientiam devenirent, tum propter diversas cognitiones quae requiruntur, tum quoque propter instabilitatem iuventae, quae passionibus exagitata satis apta non est ad tam alta pacate speculanda. Ut nihil dicam de erroribus qui investigationi solius rationis admisceri solent, ob debilitatem eius ingenitam et lusum phantasiae, quemadmodum etiam in recentissimis philosophis ploranda habemus exempla. Opportunum est igitur et humanae naturae maxime accommodatum, si eiusmodi veritates, quae hominis summopere intersunt, divina revelatione proponantur. Accedit, valde consentaneum esse ut determinatio rituum et modi quo Deus colendus est a divina voluntate decernatur; secus homo iugiter dubitare posset utrum cultus quem Deo praestaret acceptus ipsi esset necne. Itemque culpae expiatio qualis Deo placeat ab ipso determinanda videtur; nisi enim id fieret, animum perpetua incederet dubitatio num placari his operibus vellet Deus an secus. Haec omnia non modo possibilitatem sed etiam moralem necessitatem revelationis ostendunt.

Nec dicat aliquis divina revelatione intellectum deprimi, qui potius per ipsam elevatur ac perficitur. Nam si de veritatibus naturalibus sermo est, profecto accedente divina revelatione homo quoad earum certitudinem magis obfirmatur, ac facilius errores discutit qui alias irreperent. Sin spectantur veritates supernaturales, certe maxima mentis elevatio est participem effici veritatum altioris intelligentiae, nimirum divinae, atque communicatione quadam cum ipsa donari, longe superioris ordinis quam sit naturalis providentia.

21. Quae cum ita sint, nemo non videt inter officia hominis erga Deum contineri debitum amplectendae revelationis quae forte fiat, ac inquirendi utrum facta fuerit, si adhuc ignoretur. Nam Deo loquenti credere adstringimur, cum sit veracissimus et infallibilis, nec fidem ipsi detrectare possumus, quin continuo blasphaemi et impii evadamus. Nec quod dogma aliquod lumen nostrae rationis superet nos excusat; nam et hoc ad obsequium Deo debitum pertinet ut intellectum nostrum ei subiiciamus, remurque plura ipsum scire quae vera sint, quam tantula mens nostra capere valeat. Cum vero Deus ideo loquatur ut quae credenda atque agenda sint sciamus, ac nor-

ma ab ipso manifestata dirigamur, tenemur profecto investigare utrum aliquid revera revelaverit; idque ubi compertum fuerit, continuo ad sequendum obligamur, ne debitam Deo obedientiam detrectemus. Huius enim rei negligentia et contemptus in negligentiam et contemptum ipsius Dei redundaret. Quare coniicitur quam longe a veritate discedat quamque iniuriosus Deo sit indifferentismus in materia Religionis (1) ac libertas credendi quidquid lubet, aut ea duntaxat quae a rationis naturalis fonte hauriuntur.

CAPUT III.

De officiis hominis erga seipsum.

Obligatio illa naturae, qua homo respectu sui actiones aliquas elicere aut omittere tenetur, officia hominis erga seipsum suppeditat. Quod autem reapse homini ordo naturae praecipiat ut aliqua efficiat vel omittat quae ad ipsum hominem referantur, perfacile iudicium est. Nam cum homo personae dignitate ornetur ac naturam susceperit perfectibilem, quam reliqua mundana entia tamquam finem utilitatis respiciunt; nequit profecto aliter se ordini rationis accommodare, nisi hanc suae naturae excellentiam revereatur observetque, ac ita se gerat operando, ut ad perfectionem sibi propositam nitatur assidue. Id vero aliud non est quidquam, nisi bonum iuxta ordinis praeceptionem sibi velle ac procurare, seu, aliis verbis, se ordinato amore diligere. Quocirca non immerito dices officia omnia quibus erga nosmetipsos adstringimur, ad rectam dilectionem revocari, atque hac formula exprimi posse: ordinato amore te dilige (2). Cum vero bonum quod nobis velimus vel existentia esse possit,

(1) Indifferentismus religiosus in eo moratur quod omnis religio, cuiuscunque naturae aut conditionis sint dogmata aut praecepta quibus constat, aeque bona ac laudabilis existimetur. Quae opinio adeo crassa ut nullum veritatis ab errore, divinae legis a delirantium arbitratu dicrimen habeat ac utrumque Deo dignum putet, nihilominus, quod vix credibile est, non paucos nanciscitur sectatores.

(2) Hinc perspicuum est quomodo amor sui, qui innatus homini est, a lege naturae praecipiatur ac legis materia esse possit. Non enim absolute, prout generatim affectus quidam necessarius animi est, praecipitur, sed prout reflexioni subiicitur; ac iuxta debitum ordinem a ratione dirigendus

vel perfectio, quae ipsam augeat; de utraque hoc capite tribus articulis eloquemur.

ARTICULUS 1.

De officio perficiendi seipsum quoad animum.

22. Nobilior hominis pars animo continetur, qui vita sempiterna fruiturus corpori idcirco coniungitur, ut eo tamquam instrumento utatur ad scopum sibi in hac vita propositum assequendum. Huius igitur perfectio potissimum homini quaerenda est, tamquam bonum, quod ceteris omnibus, quae ipsum attingunt, antecellat. Age nunc perfectio animi intellectu potissimum et voluntate comprehenditur; prout enim rationalis est, hac duplici facultate evolvitur et explicatur. De iis igitur praecipue aliqua delibabimus.

Atque ad perfectionem intellectus quod pertinet, tenetur homo debitam veri bonique cognitionem consectari, quae omnino ad vitam regendam moresque informandos necessaria est, tum ad errores oppositos fugiendos. Qua in re stricto iure homines generatim sumpti ad eam duntaxat scientiam comparandam obligantur, quae vulgari industria et facili modo obtineri potest, et sine qua homo nec debitum finem spectare, nec actiones suas ad illum referre posset. Altior vero cognitio et extensior aut abstrusiore via comparanda, etsi maxime honesta in se sit et rationi conveniens, ad eamque, si velit, sibi procurandam quisque ius habeat; non tamen omnes sigillatim obligat, sed in sufficienti aliquo gradu eos tantum officio adstringit, qui ratione status, in quo forte versantur, munere, unde tenentur, perfungi nequeunt sine altioris scientiae adiumento. Cum vero intelligentia in conquirenda scientia aliis etiam facultatibus iuvetur, has etiam, quatenus ad id conferunt, excolere opus est. Unde generatim dici potest perfectionem intellectus, pro conditione et circumstantiis quibus homo forte afficitur, per se et absolute quaerendam esse, per-

est atque determinandus. Unde non tam amor quam potius ordo in amore constituendus revera praecipitur. Apparet etiam quam male Thomasius (Iurispr. div. l. 2. c. 2.) et Puffendorfius officiorum hominis erga seipsum fontem in socialitate posuerint. Sic enim officia hominis erga seipsum ad officia erga alios referrentur, quod falsum omnino est, quippe homo seorsum etiam acceptus ordinatum amorem sibi debet.

fectionem vero ceterarum facultatum, quae ad sensibilitatem pertinent, quaerendam relative, quatenus nimirum rationi deserviant. Id enim ratio ordinis postulat; sensibilitas enim in homine non est per se, sed propter intellectum, qui finis munere gaudet, media autem nonnisi propter finem appetuntur.

23. Quoad voluntatem vero debet homo iuxta rectae rationis principia bonum prosequi malumque aversari, atque in hoc legitimis motivis impelli quae recto ordini rerum quas respicit respondeant. Potissimum sic vitam suam instituat oportet, ut ad adeptionem ultimi finis, in quo supremum eius bonum consistit, se dirigat, ac assidue promoveat. Quare cetera bona sic appetere et procurare potest, ut ipsum inde non avocent, sed iuvent potius, atque vel in virtute sint posita, vel ad exercendam virtutem ipsum reddant aptiorem. Ordinem quoque in appetendi facultatibus procuret necesse est, ac effraenem concupiscentiam sic compescat, ut dominatum non sibi arroget, sed menti subiaceat. Ut enim recte observat Heinnecius (1) « saepe soli illi animi impetus hominem ita in transversum agunt, ut fine suo excidat, et vel vera felicitate careat, vel tristem eiusmodi faciat iacturam. Praeterea generatim non faciet unquam officium quisquis affectus non habet in potestate, quippe qui ita pervertunt et distorquent animi iudicium, ut nihil recte et ordine fiat. Hinc Statius (2);

. . . . Ne frenos animo permitte calenti
Da spatium tenuemque moram, mala cuncta ministrat
Impetus.

Nimirum *ratio ipsa cui fraena traduntur tamdiu potens est, quamdiu deducta est ab affectibus. Si miscuit se illis, et inquinavit, non potest continere, quos submovere potuisset. Commota enim et concussa mens ei servit a quo impellitur* (3) ». Atque hanc vitae ordinationem homo obtinebit, si idoneis virtutibus ornare se studeat; quibus et temperans, et iustus, et fortis, et prudens efficiatur.

24. Hic cum sermonem habeamus de studio quo homo se ad

(1) Elem. Iuris Nat. et Gent. §. 149.
(2) Thebaid. lib. 10. v. 126.
(3) Seneca de ira lib. 5.

virtutem promovet, praetermitti omnino non debent ea quae hoc temporis rationalistae docent de motivis ad voluntatem determinandam idoneis. Kant enim, a quo recentium rationalistarum ducitur agmen, de elateribus disserens qui voluntatem rite ad agendum impellant, tamquam pro tribunali decernit hominem non aliunde moveri oportere in officiis suis implendis, nisi ex solo intuitu observantiae quam lex sibi vindicat, ita ut in gratiam duntaxat legis operetur. Duo enim in actione distinguit: *legalitatem et moralitatem*. Primam in conformitate actionis cum lege reponit, alteram in puritate motivi, seu in intentione agentis qui nonnisi ex ipsa lege eiusque verecundia impellatur (1). Posterius hoc omnino requiri ait ad honestam actionem constituendam, ita ut si actio legi conformis eliciatur, non tamen propter impulsum existimationis et observantiae ipsius legis, sed intuitu alterius boni nobis obventuri aut alterius cuiusque rationis quae a lege distinguatur, actio licet legalitate fruatur nihilominus moralitate careat ac turpis habenda sit (2). Hanc doctrinam communiter

(1) Vide criticam rationis practicae l. 1. c. 1. §. 7. maxime vero caput tertium. Porro haec distinctio legalitatis et moralitatis etsi respectu legum civilium bona sit, tamen respectu legis naturae inutilis plane videtur. Legislator enim humanus cum animum perspicere nequeat, convenientiam duntaxat actionis cum lege seu eius legalitatem diiudicat, intentionem autem agentis, nisi evidenter contrarium pateat, semper bonam esse interpretatur. At respectu legislatoris divini intentio ab officio separari nequit, nec legalitas seu conformitas cum lege reapse habetur, nisi etiam intentio congrua sit honestati. Lex enim naturae non solum opus respicit, sed etiam intentionem et motiva, quae nisi honesta sint, agens ipsi minime se conformat. Confer hic quae diximus de principiis unde moralitas in actionem derivatur. (superiore libro c. 2. art. 3).

(2) Inter cetera haec habet (l. 1. c. 1. §. 8.): « *Autonomia* voluntatis unum est principium omnium legum moralium officiorumque iis convenientium; contra universa *heteronomia* arbitrii nullam prorsus obligationem constituit, sed potius contraria est principio illius moralitatique voluntatis. In independentia scilicet ab omni legis materia (nempe obiecta re desiderata) et simul tamen determinatione arbitrii per solam formam legislatoriam universalem, cuius lex subiectiva esse capax debet, unum principium est moralitatis. » Et inferius (Scholio II.) subiungit: « Fit ipsum principio moralitatis contrarium, cum decretum felicitatis proprie pro ratione adhibetur voluntatis determinandae, ad quod, uti supra disputavimus, omnia omnino referenda sunt, quae rationem determinantem, quae esse legi debet, in ulla re quapiam alia ponunt, quam in forma legislatoria regulae subiectivae. etc. ».

sequuntur huius aetatis rationalistae omnes, qui plenis buccis inclamant officium nonnisi propter seipsum praestandum esse, sine ullo alio invitamento quod nos alliciat, nec spe remunerationis aut metu poenarum bene moratum hominem ad bonum sectandum aut turpe fugiendum adduci unquam oportere; si secus faciat, ab honestate desciscet.

Haec theoria quae speciem quamdam dignitatis habere videtur, in se prout sic rigide proponitur falsitate laborat, immo si in fundo discutiatur turpis est et non ad hominem nobilitandum sed deprimendum opportuna. Ac in primis officium propter seipsum unice inspectum nobile quidem motivum continet, at non nobilissimum. Summum enim perfectionis gradum ea ratio operandi sibi vindicat quae ordini plane respondeat, motivoque nitatur quod tamquam supremum ab ordine manifestetur. Atqui id non in officio propter seipsum inspecto, sed in officio propter Dei gloriam implendo reperitur. Hic enim est finis quem spectat universa natura, quae nonnisi ad id, quod optimum in rebus est et perfectissimum, tandem aliquando referri potest. Cum igitur expresse propter hanc nobilissimam causam operamur eamque quoad per nos fieri poterit amplissimam actibus nostris procurare adnitimur, tunc perfectissimo motivo urgemur, quo praestabilius nullum excogitabitur. Sed eiusmodi praescriptio non a Kantio sed a Paulo profecta est, qui iubet ut omnia, quae operamur, in Dei gloriam dirigamus. Deinde quicunque excellentiae gradus motivo illi Kantiano attribui velit, non idcirco inferiora incitamenta tamquam actum deturpantia haberi debent, modo sint huiusmodi ut ordinem rationis non invertant. Sic spes futurae remunerationis aut aeternarum poenarum metus optime animum impellere poterunt ut bonum prosequamur, turpe autem declinemus. Nam si homo ad felicitatem tandem aliquando capessendam conditus est, ipseque se dignum actibus suis efficere debet, profecto actus huiusmodi respectu felicitatis tamquam media ad finem considerari possunt. At vero quis non videt nihil inordinatum aut praeposterum esse in hoc quod media propter finem adhibeantur? Maxime vero id locum habet, si exinde finis nobilior ne praecisione quidem mentis excludatur, sed ipso prae oculis retento, ceteris invitamentis natura iuvetur. Accedit huc quod hic modus operandi intentioni divinae non parum consentiat; cui si actio conformatur, inhonesta dici sine impietate non potest. Et sane sapiens legislator

idcirco praemia proponit, ut subditum ad legi obtemperandum alliciat; iis igitur moveri aliquando ad legem servandam ipsius legislatoris intentioni respondet. Ergo modus hic agendi inordinatus dici non potest, quin ipse legislator inordinationis accusari velit. Idem fere dicendum est de metu poenarum. Nam sanctionis poenalis comminatio ideo legi coniungitur, ut ii, quibus lex fertur, a transgressione deterreantur. Qui igitur ne poenam incurrat, flagitium vitat ab eoque affectum plane abstrahit, is profecto iuxta mentem legislatoris operatur. Nequit ergo inordinationis argui, quin ipse legislator eiusdem inordinationis arguatur. Videant itaque qui secus opinantur in quas angustias ratiocinando adigantur. Praeterea rem aversari quatenus malo inficitur iuxta ordinem profecto est. Atqui in flagitioso opere reapse inest debitum subeundae poenae, in quo malum procul dubio cernitur. Ergo exinde moveri ad opus illud odio habendum iuxta ordinem rationis est; licet longe melius foret ex interna obiecti turpitudine, vel etiam nobiliore *motivo ad scelus* fugiendum impelli. At aliud est minori bonitate donari, aliud vero nullam continere aut etiam nota turpitudinis inuri.

25. Verum, ut dixi, si Kantianae opinioni fucus omnis detrahatur, abiecta potius et vilis apparebit. Nam cum voluntas ab ipso *autonoma* seu suimetipsius legislatrix statuatur, lex vel cum ipsa voluntate libera, ut saepe repetit, vel ad summum cum ratione hominis plane confunditur. Unde eius sententia obsequium officio et legi praestitum aliud non est quidquam, nisi obsequium quod propriae libertati aut rationi exhibeatur. Sic turpissimus inducitur egoismus, si non sensilis, saltem rationalisticus et veluti idololatria quaedam suimetipsius. Atque id consentaneum plane erat doctrinae Kantii, ut quemadmodum in theoreticis animum pene mundi conditorem effecerat, sic eundem in moralibus legislatorem et finem actionum suarum constitueret; atque ita ad *philautiam* vitandam; veram *autolatriam* induceret. Non me fugit plerosque rationalistas, ut absurdum hoc devitent, rationem non prout individualis est sed *obiective et impersonaliter* acceptam inducere. Verum hi carybdim vitare cupientes in scyllam incidunt. Praeter enim quam quod ratio impersonalis, quae ab individuis distinguatur attamen in ipsis appareat, omnino repugnat et Averrois errorem de intellectu universali restaurat; cultum certe iubent Deo ignoto vel saltem non reali sed logico, obsequium nimirum huic rationi praestandum quae

cum nec humana sit nec divina, aut nihil plane aut abstractio duntaxat mentis est. Atque huc tandem recidit exaggeratus stoicismus, in quem epicureismus elapsi saeculi conversus est.

ARTICULUS 2.

De officio tuendi corpus et potissimum de pravitate suicidii.

26. Homo non solo animo constat sed etiam corpore, a quo organa suppeditantur sentiendi viribus opportuna; atque ita ex utriusque substantiae iunctione unitas praesentis eius existentiae resultat. Ut enim apposite observat D. Thomas (1): *animal significat id quod habet materiam sensitivam, rationale vero quod habet naturam intellectivam, homo vero quod habet utrumque.* Quare officium quo adstringitur complendi finem sibi a Deo in hac vita praestitutum, corporis etiam tutelam curamque complectitur. Operatio enim existentiam subiecti ac congruentem dispositionem subaudit. Hinc emergit obligatio, qua humani compositi vitam, integritatem, valetudinem tueri cogimur, eique noxia ad rationis praescriptum aufugere, ac ea vicissim procurare, quae ad vires eius reficiendas, conservandas, augendas sint opportuna. Huic tamen cautioni non opponitur, immo amice concordat, moderata corporis castigatio, quae ad fraenandam concupiscentiam et animi in corpus imperium expeditius efficiendum necessaria vel forte idonea videatur. Quod observatum volumus contra delicatulos quosdam nostri aevi philosophos, qui ad blandiendum sensibus omnes generatim austeritates, quae od virtutem assumantur, tanquam iuri naturae adversas et ascetorum dementias reprehendunt. At iuri naturae adversum certe non est, dolore etiam inflicto, luxuriantes compescere cupiditates, et aliquid etiam licitum substrahere sensibus, ut intra arctiores limites circumscripti extra evagari non audeant faciliusque rationis imperio obedientes efficiantur. Atque id eo magis opportunum est, quod in praesenti appetituum pugna et conflictu rationem inter et sensum, vix aut ne vix quidem spiritus satis exerceri possit ac dominatum in corpus retinere, sine congruenti aliqua sensuum repressione. Nec timor minuendae sanitatis aliquid adverversariis favet. In primis enim etiamsi in corpore castigando levis

(1) Summa theol. p. 1, q. 85. art. 5.

aliqua virium aut longioris vitae iactura fieret; laudabilis certe esset, cum altiore bono compensetur, perfectione nimirum animi quae inde consequitur; quemadmodum profecto laudatur is, qui se totum scientiae addicit, quamvis exinde paulatim atteri vires ac minus longaevum se futurum noscat. Deinde hoc etiam detrimentum negari posset; ut enim exemplis innumeris compertum est, moderata corporis castigatio diuturnitati vitae minime obest, cui potius nocet ingluvies et tenor vitae mollis et voluptuosus, quae isti sensibilitatis defensores non multum aversantur.

27. Ex officio tuendi vitam ac procurandi media ad id opportuna ius proprietatis emergit, de quo in posteriore capite disseremus. Hic tantum animadvertisse sufficiat debere hominem pro status conditione labori se addicere, ne otio tabescat, utque exinde commoda ac cetera vitae conquirat adminicula. In his tamen modus servandus est, quemadmodum servari debet in omnibus, quae non finis sed medii rationem habent. Ut enim homo paupertate pressus necessariis caret, nec vitae satis providere potest, immo, nisi virtute animum sat obfirmet, occasionem exinde peccandi capiet; sic qui divitiis plus aequo affluit, periculum incurrit ne illae non tam adiumenta ordinis, ad quem tendit natura, sed potius impedimenta fiant, ac commodorum copia, quam hae suppeditant, emolliendo animum facilem vitiis viam aperiant. Plura non immoror in minutis praescriptionibus, cum facile per se pateant et graviora nos urgeant. Venio potius ad quaestionem magni momenti, quae cum hac materia maxime nectitur, nimirum utrum fas homini aliquando sit violentas sibi manus iniicere; quam dilucide et breviter explicare conabimur.

28. Fuit itaque Stoicorum opinio posse sapientem, si gravissimis prematur angustiis, sponte e vita migrare seipsum interimendo. Quem errorem renovavit nefarius auctor systematis naturae, qui ineptis quibusdam rationibus, quas inferius dissolvemus, suicidium licitum esse deblaterat. At nimis perspicuum est huiusmodi facinus naturae adversari, cum perpetrari ab homine nequeat quin officia subvertat Deo, sibimetipsi, et societati debita. Et re quidem vera Deus auctor et conservator est vitae hominis, quam non idcirco largitur ut ad arbitrium et iuxta propriae cupiditatis impetum de ea quisque disponat, sed ut ad ordinem moralem, quo vera hominis destinatio continetur, procurandum augendumque utatur. Modus autem et mensura, qua ad universalem hunc finem conferre operam debemus, a

divina providentia determinatur, pro vitae statu, conditione, temporibus, in quibus nos sapienti administratione constituit. Unde dominium propriae existentiae homo nullum habet, sed usum duntaxat, fini, quem diximus, consentaneum. Si igitur aerumnarum impatiens, aut vitam perosus, vel quocumque alio incitamento impulsus violentas sibi manus infert, ius sibi arrogat, quod Deus ipsi minime tribuit, immo divinae ordinationi se subtrahit, ac militi fit similis qui arbitratu suo stationem deserit in quo ducis imperio collocatus erat. Praeterea negari nequit existentiam magnum esse bonum, cum fundamentum sit felicitatis aliorumque bonorum quae assequi possumus. Ex quo fit ut naturali inclinatione ipsam tantopere appetamus. Qui igitur sibi existentiam demit, magnum sibi revera detrimentum affert, cum se tam praestanti spoliet bono, quicum innumera alia connectuntur. Amorem igitur laedit sibi debitum. Nec dicat auctor systematis naturae, id vitari quoties existentia non amplius felicitati apta sit, sed undique calamitatibus cumuletur. Nam id locum habere posset in suo turpi systemate, quo epicurea voluptas pro fine humano ducitur ac homo cum bestia confunditur. Sed si nobilitas hominis servari velit, existentia numquam amittere potest rationem fundamenti quoad veram felicitatem, quae in sectando ordine sita est; nec spoliari potest reliquis bonis homini prout homo est convenientibus, quae in virtute et animi dotibus sunt posita. Quaecumque enim mala aut dolores obsideant, numquam virtutem ex animo aut ordinem ad Deum detrahere poterunt. Immo haec potiora et speciosiora efficient; nihil enim spectabilius aut sublimius, in ordine morali cerni potest, quam virtus obfirmata et constans, licet undique calamitatis fluctibus verberetur. Quare ipse Seneca aiebat nullum spectaculum Iovi dignius offerri posse, quam iustum cum adversa fortuna coniunctum. Denique qui sibi mortem consciscunt, iura societatis laedunt, cuius profecto sunt partes et ad cuius bonum conferre aliquid debent, si non operibus, saltem animi constantia et fortitudine ac rerum adversarum tolerantia. Immo non solum huic muneri desunt, sed etiam perniciosum inducunt exemplum quod vitae aliorum interminatur. Qui enim mortem pro se contemnit non rationis praescripto, sed desperatione et feritate, quanti vitam aliorum facturus sit, ambiguum sane est. Quare sapienter Delisle inquit (1): In-

(1) Philos. nat. t. 3.

ter principia, quae societatem inflammare contra suicidium debent, hoc etiam non mediocrem locum habere, quod qui propriam vitam flocci habet, continuo vitae aliorum dominus efficiatur; atque ita a suicidio ad homicidium brevis admodum ducat gradus.

29. At ex auctore systematis naturae sic forte obiicies: suicidio nulla officia laeduntur. Non quidem officia erga seipsum, quia volenti non fit iniuria; deinde quia tot circumstare poterunt mala ut vita sit fundamentum non felicitatis sed miseriae. Quare cum ad ipsam vitandam hanc viam natura concesserit, optime iudicatur nobis ab eadem natura potestatem ea utendi factam esse. Ergo ius etiam ipsius minimo violatur. Adde dominium in materiam nobis tributum esse, in quam proprie operamur, cum mortem nobis inferimus. Praeterea ratio beneficii ac doni, quae in vita continetur, postulat ut ei, si lubet, renunciari possimus, praesertim cum nullum initio ad eam recipiendam consensum dederimus. Denique societati iniuriam suicida non facit; quippe contingere potest ut quis *inutilis omnino* evadat bono societatis procurando, vel societas ipsi deneget praesidia quae praestare teneretur. Immo bono civili suicidium potius opitulatur cum fortitudinem promoveat, quae in contemnenda morte maxime cernitur.

Resp. Huiusmodi difficultates quam futiles sint vel levissima consideratio manifestat. Ad primam enim reponimus tum volenti non fieri iniuriam cum agitur de contractu libere ineundo, aut de iure cui quis renunciari potest; non vero cum agitur de inferendo malo quod a natura vetetur aut de laesione iuris quae ipsam personalem dignitatem afficiat. Atque id eo magis locum habet, quo arctiori obligatione adstringimur ad bonum eius, qui irrationabiliter in sui damnum consentit, procurandum. Vitam autem nunquam amittere posse rationem fundamenti verae felicitatis, iam supra demonstravimus, neque hic ulterius declarari eget. Laedi autem suicidio excellentiam personae humanae nemo non videt; cum per ipsum humana existentia in medium convertatur voluptatis et commodi, propter cuius carentiam despicitur, ac de medio tollenda esse ducitur. Ut omittam stultum omnino esse propter temporaneas calamitates, quae forte Deo largiente, brevi sunt desiturae ac in prosperam fortunam commutandae, remedium assumere quod, utpote gravissimum scelus, aeternam et omni acerbitate refertam miseriam afferet. Atque hinc responsum etiam aptari potest alteri parti difficultatis. Nam si vita aerumnis

obsita temporaneis non infelicitatem suppeditat, sed materiam virtutis excelsioris, quo pacto coniici tunc potest naturae iussum ut inde migremus? Id nonnisi in sententia materialistarum locum habet. Sed si, ut par est, praeter materiam principium longe altius ac divinius in homine agnoscitur, quod non huius vitae deliciis sed virtute pascitur et viget; contrarium omnino deducendum a ratione est. Imperium vero quod natura dedit in materiam oppositum potius evincit. Idcirco enim datum nobis a natura est, ut vitam compositi exinde iuvemus ac defendamus. Quare non sic extenditur ut portionem etiam materiae, quae ad substantiae humanae integritatem pertinet, ita respiciat, ut ea uti pro lubito eamque destruere valeamus. Vita autem dicitur donum quatenus nullo praevio merito a nobis exhibito tributa sit, non vero quatenus nobis ad libere acceptandum offeratur. Nec ad eam habendam aut retinendam noster consensus exquiritur, cum e iure sit divinae potestatis, cui grates agere et referre teneamur, cum tantum bonum nobis prae aliis, qui condi poterant, conferre voluerit. Tandem obligatio procurandi bonum societatis semper viget; ac etiamsi ipsa muneri suo deesset, non inde nos nostro deesse possemus; non enim, quia alii male operantur, nos male operandi facultatem accipimus. Itemque suimetipsius interfectio non fortitudinis sed desperationis et ignaviae potius exemplum praebet. Idcirco enim eligitur, ut mala huius vitae fugiantur. Fortis autem ille est, qui constanti animo mala, quotquot ingruant, tolerat ne a virtute deficiat, ac tumultuantibus affectibus dominatur. Nec unquam in oppetenda morte cerni potest fortitudo, cum aut motivum aut modus, quemadmodum in suicidio est, scelere inficitur.

30. Haec, quae contra autochiriam diximus, intelligi non debent de morte quae indirecte procuretur ob iustam et laudabilem causam; cum nempe quis nobiliore impulsus officio in periculum se coniicit ex quo probabiliter vel etiam certe mortem sibi obventuram noverit. Id enim iuri naturae non repugnat; quippe cum homo non se interimat sed permittat interimi intuitu altioris boni, ad quod curandum iustitia aut caritate aut alia virtute impellatur. Immo ea actio tunc magnam meretur laudem ac heroismi gradum attingit. Sic miles etsi solus phalangi hostium se laudabiliter opponit, ut eius progressum moretur, licet certo se interiturum videat. Sic naufragus amico, qui eadem fortuna iactatur, tabulam cedit; sic peste laborantibus quis deservit, licet lue se periturum coniiciat.

ARTICULUS 3.

De iure iniustam aggressionem repellendi.

31. Ex officio tuendi vitam sequitur ut quisque ius habeat removendi obstacula quae ipsi iniuste opponantur. Quare si obstaculum hoc proveniat ex aggressione alterius individui, ius profecto est eam repellendi etiam vi, servato tamen moderamine inculpatae tutelae, ut dici solet. Quod effatum id fert, ut vis nonnisi in actu aggressionis opponatur, et quidem cum nullus alius modus suppetat evadendi, nec maius damnum aggressori inferatur, quam necesse sit ad vim eius frustrandam effectu, idque non amore vindictae aut odio quodam erga personam, sed duntaxat iustae defensionis causa. Adverte etiam aggressionem tunc iniustam appellari, cum ab eo fiat qui aggrediendi ius nullum habet. Nam si publicae auctoritatis nomine exerceatur, iusta erit, utpote contra nocentes a principio socialis ordinis derivata, cui resisti sine scelere nequit. Sic quaestione proposita ius propulsandi vim vi detrectari non potest, nisi ius vi coactiva spoliari velit ac homini negetur potestas prospiciendi proprio bono ac iniusta obstacula removendi. Quod certe nemo dicet, nisi is qui vim iuris ignoret aut ius ab iniuria elidi posse contendat. Nec opponas in hoc casu tutelam sui sociari cum damno alterius, ac proinde illicitam esse. Nam huiusmodi damnum aggressori imputari debet, qui sponte et prave in eo discrimine se constituit; non vero imputari potest propulsanti aggressionem, qui certe ius se tuendi non amittit propter pravitatem alterius. Atque haec ratio cum generalis sit ostendit etiam licitam esse aggressoris caedem in ipso aggressionis momento, si vis eius aliter repelli nequit. Qua in re a veritate declinat Ahrens qui eiusmodi ius omnino negat, inquiens morum honestatem nullo modo consentire posse ut homo hominem scienter occidat, utcunque iniustae aggressionis necessitate adigatur. Secus dicendum esset: licere nobis malum patrare, si alter in nos id patravit aut patrare paratus est. Quod quam falsum sit nemini dubium esse potest; quippe malum morale nunquam admittere licet. Sed pace ipsius, ratio, quam adducit, falso laborat supposito. Subaudit enim occisionem aggressoris, servatis legibus quae iustam defensionem moderantur ut explicuimus, morali malitia turpari. Hoc autem nemo ipsi

concedet, siquidem inest homini ius contra vim vi se tuendi, nec ulla obligatione adstringitur ut plus alterius vitae consulat quam suae; potissimum cum ipse iniuria et invite in discrimen ab aggressore adducatur, aggressor contra prudens libensque se in illud coniiciat. Fatemur igitur licere nunquam morale malum efficere eo quod alter effecit; at valde inficiamur id in nostram quadrare sententiam. Immo addimus, contrariam potius opinionem moribus repugnare, siquidem iura nocentis iuribus innocentis anteponit, ac conditionem improborum hominum tutiorem efficiendo viam sceleri latiorem sternit.

32. Quaeri hic posset utrum iusta defensio usque ad aggressoris necem, quam modo explicato licere diximus, a iure naturae non modo permittatur verum etiam praecipiatur. Reponimus eam generatim non praecipi sed permitti tantum. Non enim ut vitam servet, quae per se bonum physicum duntaxat est et quidem ad individuum pertinens, obligari homo potest ad actionem a qua tantopere natura abhorret, qualis est hominis interfectio. Praesertim cum se abstinendo a vi aggressori opponenda, altius bonum spectare possit, nimirum virtutis exercitium et aeternam aggressoris salutem, quae certo certius pessum iret, si is tanto accinctus facinori migraret e vita. Hinc tamen, ut quisque videt exceptio fieri debet, si qui aggressionem patitur certo nosceret propter sui interemptionem bonum commune periclitari, aut se lethali culpa turpatum consciret. Tunc enim officium, quo se ordinato amore diligere ac bonum commune privato bono anteponere debet, ad vim vi repellandam adstringeret.

33. Cum de iure se tuendi agamus, non abs re erit ad examen revocare praeiudicium illud levium quorumdam hominum, qui ad laesum honorem redintegrandum privatum certamen propria auctoritate suscipiunt, quod duellum appellant. Ac in primis animadvertendum est nos non loqui de genere illo certaminis singularis, quod publica auctoritate ad bellum finiendum assumitur, ut victoria illi parti adiudicetur cuius miles victor extiterit. Id enim quamvis absolute a ratione prohibeatur, quae iubet ne fortunae committatur quod aptioribus et securioribus mediis obtineri potest; tamen in aliquibus circumstantiis licitum est sicut licitum est bellum. Sed de hac re alias dicturi sumus; in praesenti loquimur de duello proprie dicto, quod describi potest: duorum aut plurium certamen privata causa et privata auctoritate susceptum, designatis antea armis, iudicibus, loco et tempore quo confligendum sit. Hoc itaque certandi genus asserimus

falsis principiis inniti, iniustum esse per se, et ineptum scopo propter quem adstruitur. Ac ad primum quod attinet, duellum non a virtute militari sed ex septemtrionali barbarie originem duxit; Romani enim et Graeci, inter nationes omnes bellicosissimi, ne nomen quidem retinebant in sensu qui nunc ei tribuitur. A Longobardis potissimum privatus hic pugnandi mos invectus est, tanquam demonstratio iudicialis. A foro deinceps eiectum duellum ad veteres migravit equites, qui eo usi sunt tanquam divino quodam iudicio, ad tuendam innocentiam et veritatem adhibito. Tandem cultioribus aetatibus retentum est tanquam medium privatae vindictae, et honoris resarciendi adminiculum. Iamvero in omnibus hisce vicibus, quas subiit, absurdis superstructum fuisse principiis nemo est qui non videat. Exordio enim defectu iuris et demonstrationis legalis nitebatur, ac stultitia barbarorum propria, quae vim rationi substituebat. Apud equites, praeter vitium legum et regiminis, quae non satis innocentiae consulebant, in superstitione fundatum erat, qua rudes homines et imperiti, utcunque avorum nobilitate gloriarentur, opinabantur Deum prodigiose concurrere ut pars illa praevaleret, pro qua iustitia et veritas militaret. Denique si de aetate ultima loquamur, praeiudicium hoc multimodis peccat. Primum quia vindicta privata nemini licet. Nam poena infligi debet ratione ordinis qui eam exigit; atque idcirco ius ipsam sumendi nonnisi publicae auctoritati competit, cuius proprium est ordini ac iurium tutelae prospicere. Deinde etiamsi vindicta flagitio vacaret, tamen singulare certamen medium est ineptissimum ad eam obtinendam; atque ita tertiam etiam partem assertionis nostrae demonstrare inchoamus. Et sane vindicta includit conceptum poenae, ac ius unius partis supra aliam. At duellum vi suae naturae utramque partem confligentem aequiparat inter se, ac cum quoad exitum pendeat potissimum ex robore et dexteritate pugnantis, maxime vero ex fortuna, aeque probabile facit ut victor extet reus aut innocens. Quod si hic, ut saepe intercidit, succumbat, videant huius barbarici moris amatores quam egregio utantur ulciscendi medio. Nec minus labile est argumentum alterum de honore resarciendo. Nam istaec ratio apud equestrium legum consultos hoc fundamento nititur: quod honor supremum sit bonum hominis quod ceteris omnibus, ne vita quidem excepta, praeponi debeat. Verum id non uno vacillat ex capite. Primum enim dici prorsus nequit supremum bonum hominis in honore constitui;

siquidem honor extrinsecus hominem afficit, in aliorum opinione residet, ac proinde sine culpa amitti potest. Quae omnia praestantissimo bonorum repugnant. Supremum igitur bonum in hac vita, ut supra dixi, est ordo moralis ac virtus, cui cetera, ne honore quidem excepto, postponi debent. Deinde etiamsi honor maximum esset bonum hominis, tamen hoc intelligi oporteret de honore genuino et vero. Verus autem honor ille est, qui in subiecti perfectione fundatur, ab iisque tribuitur qui rite eam aestimare possunt. Haec duo in honore, qui per duellum acquiritur omnino desunt. Ecquid enim victoria per duellum conquisita patefacit? Fortunatum fuisse eum qui vicit, aut valentem viribus, aut in equestri arte peritum. Praeter haec nihil video. Utrum vero iniuriam quam ante passus est meruerit necne, id certe non per duellum sed aliunde innotescere debet. Illi autem qui duello honorem tribuunt, inepti omnino sunt ad verum honorem iudicandum. Nam plerumque effraeni quidam sunt iuvenes, leviter aut ne leviter quidem eruditi, ac eiusmodi ut valde turpificatis moribus delectentur. Contra vero philosophi omnes et frugi et graves duellum reiiciunt tanquam ridiculum residuum barbariae veteris. Sed infinitus essem, si huius praeiudicii vanitatem pro merito explicare vellem. Aliquid de intrinseca eius turpitudine innuam, quae secunda pars erat assertionis. Atque haec facile patet ex dictis superius circa officium tuendi vitam. Si enim homo in vitam nec suam nec aliorum ius ullum habet, profecto iniquum est ac iuri naturali repugnans certo periculo alterutram directe exponere. At vero per duellum utraque periclitatur. Ergo haec insania duplici malitia intrinsecus afficitur.

33. At dices: saltem permitti poterit ut duellum ab altero oblatum acceptetur, ne quis abiecti animi et vilis notam incurrat. Sed quaero utrum aggressio patriae, aut aliud facinus armata manu patrandum acceptari poterit, ne abiecti animi et vilis nota incurratur. Id, nisi amens, nemo asseret. Quoties igitur aliquid turpe est per se, admitti nequit, quaecunque nota aut malum immineat; atque in hoc non abiectus sed excelsus potius animus ostenditur. Ceterum obiectio subaudit duellum certum esse valoris indicium. At id etiam falsum est. Nam si valoris nomine fortitudinem interpretamur, haec profecto cum praestantissima sit virtus, minime cernitur in actione quae ab omni honestate disiungitur. At id mirum nemini fortasse erit; mirum potius videbitur, duello nullam valoris vim inesse, etiamsi hac voce non fortitudo, quae virtus est, sed au-

daoia duntaxat in morte spernenda intelligatur. Nihilominus id etiam negari nequit. Nam cum duellum totum quantum est virium robore et peritia ac dexteritate pugnantis nitatur, non est per se certum animi nil trepidantis argumentum. Quare saepenumero qui in privatis huiusmodi pugnis audaciores videntur, vilissimi comperiuntur in bello, in quo ad tuendam vitam non ars aut dexteritas valet, proindeque firmitate animi quam maxima opus est (1).

(1) Andiatur hac soper re clarissimus Scipio Maffei « Che se dopo ciò sospetto ti rimanesse, ehe fosse però tenuto all'abbattimento chi fra l'armi vivendo ha debito di fortezza; ti dirò ehe nè pur questo si verifiea, porchè egli è falso il ereder del volgo, che il duello opera sia di fortezza, e maneare ad essa possa però dirsi il ricusarlo: conciossiachè la fortezza è virtù, ed atto di virtù non può esser quello che da ragione non è condotto, e che non è mosso da onesto fine, e parlando di questa virtù, da fine illustre. Or come adunque potrà esser tale il duello e l'abbattimento, ehe da passione è condotto, che per privato motivo e non *per pubblico* beneficio espone la vita, e ehe dalle umane e divine leggi, dalle quali principalmeote l'onesto si desume, è solennemente vietato, e severamente punito? Aozi all'incontro un uomo forte dovrà sdegnare l'avventurarsi in oscuro pericolo, per privata e disprezzabil cagione, senza premio di gloria, nè d'avvanzamento di fortuna, e dove non si combatte a vista del mondo, e dove nessun giovamento col suo valore si reca altrui; e taoto più dovrà asternerseoe chi ha interesse di comando nella profession militare, quanto ehe con ciò singolarmeote si guasta e si turba la militar disciplina.

Ma che dirai, s'io ti mostrerò di più, falso essere che per duello, o per abbattimento possa trarsi argomento certo neppur dell'ardire, e formarsi giudizio dolla maggiore o minor bravura, anche spogliata de' requisiti che si ricercaoo per costituir la fortezza? E pure cosl è veramente: perchè, tralasciaodo la molta parte ehe negli abbattimenti spesso ha a fortuna, non può negarsi ch'essi opere non sieno principalmente della robustezza, o dispostezza del corpo, e della perizia dell'armeggiare; ma tutto ciò è affatto separato dall'ardimeoto dell'animo e dall'intrepidezza del cuore: e però uom debile, di mala attitudine delle sue membra, e non esercitato, non sarà valevole per combatter da corpo a corpo con un robusto, e pronto, ed esperto dell'armi o de' cavalli, e noo pertaoto potrà pur esser di maggior coraggio, ed assai più lontano dalla paura. Il vero paragone dell'ardimeoto è la guerra, e le terribili occasioni che si presentano in essa; quindi è che tanto male riescano per lo più nel mestier dell'armi questi uomini risentiti o duellisti: perchè il rimanere con volto fermo, e con meote traoquilla quando sibilano d'ogn'intorno le palle, e

CAPUT IV.

De officiis hominis erga alios.

Officia hominis erga alios, quemadmodum iura etiam iis respondentia (1), bifariam dispartiri poterunt, in absoluta nimirum et hypothetica. Nam si actio eiusve omissio, ad quam homo respectu alterius hominis adstringitur, procedit ex obligatione, quae utpote a natura tantum derivata omnibus communis est, officium habebitur absolutum, ex. gr. neminem laedas. Sin vero non immediate a sola natura proficiscatur, sed factum aliquod humanum subaudiat, quod titulum iuris in altero constituat, officium emerget hypotheticum, ex. gr. ne fureris. In tantum enim re aliqua surripienda quis iustitiam laedit ac furti insimulari potest, in quantum alter rem eandem actione aliqua iam suam effecerit. Ex quo fit ut eam capere idem sit ac rem alienam sibi usurpare. Porro conditiones, ex quibus officia hypothetica pendent, generatim ad duo reduci possunt: ad proprietatem, et contractus. Quare triplici articulo, primum de officiis absolutis, deinde de duobus his fontibus officiorum hypotheticorum disseremus.

va cadendo or questo or quello dai lati, non d' altronde nasce, che dalla sicurezza del cuore; dote sì bella e così stimabile, cho benchè tanto si lodi, è superiore ad ogni lode, e benchè sopra tutt' altre da principi o da governi si premii, non può a bastanza premiarsi. Quivi non ha parte il vigore delle membra o la perizia della difesa; onde chi fra gli altri nella franchezza distinguesi può con certezza asserirsi più coraggioso; e vediam però segnalarsi talvolta singolarmente ne' comandi militari alcuni di corpo gracile o difettoso, e riuscirvi inetti per timidità che turba la mente i robusti. All' incontro il cercare abbattimento nasce spessissimo dalla fiducia ch' altri ha nel conoscere il suo vantaggio e l' invalidità dell' avversario, e perciò di tutt' altro è prova, che di valore. » (Della scienza chiamata cavalleresca l. 1. c. 6.).

(1) Vide quae diximus hoc libro c. 1. art. 1. §. 2.

ARTICULUS I.

De officiis absolutis.

34. Natura humana non uni tantum inest individuo, sed in pluribus veluti repetita conspicitur. Id manifestum est ex eo, quod omnes homines, utcunque accidentalibus quibusdam differentiis discrepent inter se, tamen ad essentiam quod pertinet omnino conveniant. Quisque enim, ut corpore organico et sensibilitate animantium propria praeditus est, ita etiam facultatibus e rationali animo necessitate emergentibus instruitur. Quare et intelligentia et reflexione et libertate, et quod consequens est perfectibilitate gaudet. Hinc cognatione quadam et societate naturae omnes devincimur, tanquam quasi fractiones homogeneae totius cuiusdam, quod specie humana continetur, eamdemque nobilitatem naturalem omnes adepti ad eundem finem pariter una dirigimur. Id ordo fert a natura in rebus constitutus. Principium igitur illud *ordinem serva*, dum iubet ut actus nostrae voluntatis ordini naturali conformemus, iubet profecto simul ut ceteros homines in eodem gradu, ac nos sumus, vi naturae constitutos consideremus, eisdemque idem plane bonum velimus, quod nobis appetimus. Sed velle bonum idem est ac diligere. Ergo inspecta similitudine naturae omnibus insita, ex principio ordinis manifeste sequitur officium, quo ad ceteros homines, tanquam nos ipsos, diligendos adstringamur. Qua in re observandum est hanc amoris aequalitatem spectari quoad directionem voluntatis, non vero quoad intensitatem eiusdem. Etsi enim eadem bona, quae nobis volumus, aliis velle debemus, tamen voluntas validiore impetu in bonum nostrum fertur, quam in alienum. Natura enim, quae ad motum impellit, cum nobis identica sit, magis intima est voluntati in amore erga nos, quam in amore erga alios, ad quem movet non prout identica sed prout similis tantum est. Quisque autem videt motum, ceteris paribus, eo per se intensiorem fore, quo motor mobili est intimior. Consequitur hinc ut si quando amor, quem nobis ipsi debemus, in conflictum veniat cum amore aliis debito circa idem bonum, posteriore hoc colliso prior exsuperet; idque ex ipsa rerum natura dimanet.

35. Primum quod ex amore hoc exurgit est debitum observantiae quoad aliorum personalitatem et independentiam naturalem. Nam

in morali ordine perfectio hominis fundamentalis in personali dignitate sita est; vi cuius absoluta quadam ratione spectatur, tanquam finis in rerum universitate, non tanquam medium, quemadmodum accidit ceteris entibus intelligentia destitutis. Hinc quodque individuum hoc ipso quod humanitatis est particeps, capax iurium constituitur, dominium in res inferiores sortitur, ac ceteris sui similibus aequalis efficitur. Si igitur amoris officium ad aliorum bonum volendum nos adigit; profecto omnium maxime ad bonum illud in iis incolume servandum impellit, quod prae ceteris cum ipsorum natura connectitur, et reliquis praebet originem. Hanc igitur personalem ceterorum hominum dignitatem summopere revereri natura praecipit, nec quidquam effici patitur, quod ipsam aut laedat aut imminuat, aut etiam pessumdet penitus. Hinc servitus illa perfecta propter quam dominus ius in vitam ipsam mancipii sibi vindicet, ipsumque ut iuribus omnino expers consideret, atque eius opera nonnisi ad suam utilitatem pertrahat, iure naturae vetatur, neque ad ipsam obligare se homo potest. Etsi enim quisque mercede pacta nonnullas suas actiones, de quibus disponendi facultatem habet, alteri locare possit, quod famulatum constituit; tamen propria personalitate abdicare se nequit, quippe eam non ipse sibi comparavit sed a natura recepit. Cum igitur naturae ordinem invertere nequeat, se a dignitate personae in rem moraliter transformare minime potest, quin principio illi reluctetur, quo *naturae ordinem servare* adstringitur. Hinc quisque operationes aliquas habere debet, quae, ad utilitatem quod attinet, nullo modo referantur ad alium, sed subiectum ipsum quod operatur spectent; atque in hoc mutua constituitur independentia et aequalitas inter omnes, a qua nemo, quacunque iuris specie, praepediri potest. Quod si quaeras determinatius quaenam sint eiusmodi actiones, repono eas illis proprie contineri quas essentialis aliqua indigentia naturae requirit, ac sine quibus existentia servari aut finis necessarius attingi nequit. In his iura cuiusque prorsus aequantur, nec alter alteri praestat. Haec quidem de iuribus quae in sola natura fundantur; nam si inspiciuntur ea quae pro titulo factum aliquod habent, aut peculiarem evolutionem activitatis humanae; in his non aequalitas sed summa diversitas reperitur. Facta enim diversa sunt apud quosque, ac diversas progignunt relationes; activitas autem humana multifariam evolvitur, pro varietate obiectorum, pro applicatione magis minusve intensa, ingenio acutiore aut obtusiore a-

liisque adiunctis quae forte incidunt. Ergo iura quae inde emergunt discrepant inter se, eaque illaesa pariter et integra servari oportet. Quare in his aequalitas, quae a ratione praecipitur, in hoc sita est, quod iura inaequalia inaequaliter seu prout inaequalia sunt reapse respiciantur.

36. Observantia haec iurium alienorum hoc secum fert ut neminem actione nostra iniuste laedamus; quod quidem hoc effato exprimitur: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*. Ordinatus enim amor, quo nosmet ipsi diligimus, hoc potissimum sibi implicat ut iacturam ab aliis iniuste illatam aversemur, liberumque appetamus exercitium nostrorum iurium ac propriae activitatis. Idipsum igitur pro aliis velle debemus ut iniuria ex parte nostra plane vacent, ac sine impedimento se suaque servare atque augere valeant. Quod si contrario tenore agimus, tunc non modo bonum aliorum non procuramus, sed eos infeliciores efficere positive contendimus. Qua in re maximopere discederemus ab amore aliis debito ac *iustitiae legibus* refragaremur. Quod facinus eo detestabilius est, quod obligatio eiusmodi aliis non nocendi facillima omnium sit, cum ad actionem non exerendam, in quo forte labor et incommodum cerni posset, sed omittendam adstringat.

37. Atque ut enucleatius innuam quid hoc praecepto ad aliorum detrimentum cavendum iubeatur, advertendum est exinde prohiberi ne quid fiat quod aliorum aut animo aut corpori aut utriusque iunctioni officiat. Hinc neminem interimere aut mortis periculo exponere tenemur, excepto casu iustae defensionis, in quo, ut diximus, iniusto aggressori, si nullus alius evadendi modus suppetat, caedem inferre licet. Hinc etiam nihil efficere adstringimur, quod alterius incolumitati atque integritati adversetur. Quare contraria iuri naturae sunt vulnera, mutilationes, verbera, et quidquid aliud valetudini aut perfectioni corporis detrahit. Quo vero animus corpori praestat eiusque bona bonis corporeis antecellunt; eo nocentiora sunt opera quae animi salutem perdunt aut perfectioni intellectus vel voluntatis nocent. Vetitum igitur lege naturae est alios a veritate abducere, atque ad errores inclinare, eorum disciplinae obsistere, verbis aut exemplo ipsos ad vitia pellicere, aut quidquam insinuare quod morum innocentiam imminuat. Ac quoniam haec per se mala sunt, non modo ab externis actibus, sed etiam ab internis, cogitatione nimirum et affectu, repelli debent. Secus voluntas in pravum obiectum tenderet,

atque exinde pravitatem contraheret. Denique cum ad hominem bona etiam externa pertineant, in his etiam laedi non debet. Quare ius naturae violat quisquis res alterius eripit aut deteriores efficit, vel etiam eius famae aut honori maculam aspergit. Quod si quis in horum aliquo peccaverit, eum, qui iniuste laesus ab ipso est, in integrum, quoad potest, restituere tenetur; secus in laedendo persisteret, ac novo crimine inficeretur. Atque haec, quae dicimus de nemine laedendo ac de dilectione ceteris habenda, etiam respectu inimici intelligenda sunt. Etsi enim pravitatem hostilis animi, qua quis damna nobis intulit, detestari, eorumque aequam reparationem exigere fas sit, tamen auctorem odio prosequi ac damnis afficere (excepto casu iustae defensionis in aggressione iniqua) minime possumus: Naturalis enim amor, quem ceteris ferre hominibus debemus, non fundatur in merito quodam individuali personae, sed in dignitate naturae nobis consimili, quae certe in amico vel hoste eadem prorsus est. Quare communia signa benevolentiae, quae ex hoc amore enascuntur, deneganda inimicis etiam non sunt, nisi forte id aliquando medium aptum iudicaretur ad eorum resipiscentiam procurandam. Tunc enim non propter privatam vindictam aut odium erga personam, sed propter eius bonum utque ad hostilem animum deponendum damnaque illata resarcienda inducatur, eiusmodi externa signa omittere quandoque licet, modo animi benevolentia non desit. Nec dicas damnum inimico a nobis infligi posse tanquam poenam sceleris ac ordinis perturbati; nam id non ad privatam personam pertinet, sed ad gubernatorem communitatis, cui curae est ordo eiusque violationem congrua poena rependere.

38. Huc etiam referri potest officium veracitatis, quo iubemur ut neminem sermone decipiamus, sed fideliter iis quibuscum loquimur aperiamus verbis quod reapse animo cogitamus. Ad id enim sermo institutus natura est, ut animi sensa cum aliis communicemus, ac proinde vi ordinis naturae is qui nobiscum loquitur ius acquirit verum capiendi ex sermone quem cum ipso communicamus. Huius igitur ius laedimus, si mentiendo aliud mente agitamus, aliud foris exprimimus. Duo autem hoc officio continentur: ut verbis utamur iuxta receptum communiter usum, utque ea sententiae animi reapse respondeant. Hinc tamen minime prohibetur, ne aliquando, iusta persuadente causa, veritatem reticeamus alio inflectendo sermonem. Non enim omnia quae scimus ac interius agitamus manife-

stare aliis natura praecipit; immo etiam id saepe levis animi ac imprudentis indicium est. Quare propter rationabilem causam ambiguitate sententiae uti licet ad veritatem quandoque celandam, modo eam interroganti aperire iure aliquo non obligemur. Verum, ut inde mendacium absit, loquutio debet esse eiusmodi, ut ex alio etiam noto vocis sensu vel ex modo loquendi vel saltem ex circumstantiis colligi vera mens loquentis possit, licet verba aliud sonare videantur; ut de Divo Athanasio commemoratur, qui cum persecutores aufugeret, eosque evadere non posse conspiceret, naviculam qua vehebatur contra littus obvertens ipsis obviam rediit, cumque ab iis nil tale suspicantibus interrogaretur utrum Athanasium fugientem vidisset, festinate, inquit, non enim hinc multum abest; sic illis abeuntibus securus effugit. Hac igitur adhibita cautione celari veritas quandoque potest sine iniuria; falsa enim opinio quae tunc oritur, non deceptioni loquentis sed imprudentiae audientis tribui debet. Attamen sedulo animadvertendum est non propterea probari *restrictiones pure mentales*, *seu prorsus internas*, idest loquutiones eas, quae et ratione sui et adiunctorum in quibus proferuntur unum duntaxat sensum exprimant qui falsus est, licet per partem aliam quae sola mente retinetur effici possit verus. Qui enim sic loqueretur, verba proferret conceptibus plane difformia, ac proinde revera mentiretur.

39. Cognatio, quam inter homines communis natura constituit, et amor qui exinde erga alios exurgit, non modo requirit ut eos non laedamus, sed etiam ut eorum incolumitati ac bono ea ratione qua possumus operam conferamus. Hinc efficitur ut non solum officiis negativis adstringamur, quae nocumentum iniuste aliis inferre penitus prohibent, sed etiam positivis obligemur ad mutuae benevolentiae effectus exhibendos. Eiusmodi officia hoc praecepto comprehendi possunt: *quod tibi vis fieri, alteri feceris*; ac plerunque non plenam obligationem important, sed diminutam, quae non rigorosa iustitia sed veluti aequitate quadam nitatur, unde imperfecta vocantur. Sic autem accepta dividi solent in obsequia *innoxiae utilitatis*, *et beneficentiae*. Illa sunt quae sine proprio incommodo aliis exhibentur; ut ex. gr. erranti viam ostendere, sitientem profluente aqua non prohibere, petenti consilium dare, nobis plane superflua egenti subministrare, et sic de aliis eiusmodi, quae, ut inquit Puffendorfius, accipienti prosunt, praestantem non gravant. Haec qui

negaret etsi rigoroso non dicatur iniustus, nec ad ea praestanda vi externa impelli possit, tamen diceretur inhumanus, vel etiam contra naturalem aequitatem iniquus; quippe humanitatem a se repelleret, eiusque inclinationi ac dictamini reluctaretur (1). Immo eiusmodi positiva officia perfectam obligationem quandoque induunt, cui ius in altero revera respondeat; quo casu ad ea praestanda vi etiam quis adigi potest. Id locum habet cum alter extrema laborat necessitate, quam repellere per se omnino nequit, sed a nobis iuvari eget. Tunc evidens praeceptum naturae nos urget, a quo subtrahi nulla excusatione possumus, ac proinde alteri potestas ab eadem natura fit operam nostram exigendi. Denique officia beneficentiae illa dicuntur quae praestantur cum aliquo sui incommodo vel detrimento, et ex studio aliis gratificandi oriuntur. Haec longe nobiliora sunt ac altiorem laudem paritura, modo beneficia eiusmodi ex animo vere benevolo proficiscantur, et regulis prudentiae gubernentur. Quod ut fiat attendi debet et conditio eius qui confert et conditio eius qui recepturus est beneficium. Generatim cavendum est ne dum uni benefacimus, alteri noceamus; atque ut liberalitas nostra in prodigalitatem non degeneret, facultates nostras excedendo. Deinde curandum est ut in benefaciendo ordo servetur, ac ii quibuscum grati animi sensu obstricti sumus vel proximiores sunt nobis vel maiorem necessitatem habent, ceteris praeferantur.

ARTICULUS 2.

De iure proprietatis.

40. Proprietas a *prope* nominata est, et generatim coniunctionem quamdam significare videtur, vi cuius res una alteri sic adhaereat ut ad eam referatur ad eamque pertineat (2). Porro hae res, quae

(1) Recte tamen hac in re sic inquit Heinnecius (Elem. Iuris nat. et gent. lib. 1. c. 8. §. 318). « Cum talia aliis praestare teneamur ex amore naturali, nemo vero alterum se ipso magis amare teneatur, consequens est ut si his officiis nobis ipsis nos obfuturos esse praevideamus, ea iure aliis denegemus. Sic in bello hostes iure prohibemus aquatione, iure corrumpimus commeatum, ne illis nos invasuris utilitatem praestemus. »

(2) Hac generali significatione proprietas non exprimit dominium denta-

sic copulantur, nequeunt aequales esse inter se; sed illa, quae propria dicitur, inferior sub hac consideratione est, quatenus ad illam ad quam pertinet referatur eique serviat. Contra, subiectum proprietatis praestantiam quamdam exhibet, utpote cum existentiam obiiciat absolutam et notionem finis respectu rei, quam sibi vindicat. Hinc eiusmodi vox ad mores translata a iurisconsultis assumitur ad exprimendum dominium quod persona aliqua habet respectu rerum, quas ad sui utilitatem sibi adsciscit, et definiri potest: facultas disponendi pro lubito et cum exclusione aliorum de re aliqua ac eius utilitate. Quae descriptio proprietatem designat abstracte sumptam; nam concrete ipsa res, quae sic habetur, solet eo nomine significari. Actualis autem detentio rei cum animo eam habendi tamquam propriam, possessio nominatur, quae esse potest legitima vel illegitima prout iusto titulo fundatur aut secus.

Ut ex allata definitione patet, duo in proprietate continentur: ius tractandi rem uti suam atque ad propriam utilitatem adhibendi, ius excludendi ceteros ab eiusdem possessione atque emolumento. Primum aptitudinem rei subaudit seu capacitatem utilitatis afferendae; posterius vero eiusdem limitationem includit, quatenus nimirum sic suapte natura constituatur ut usui pluribus esse nequeat, sed necessario talis sit, ut si uni serviat, aliis negari debeat. Nam si sit eiusmodi ut omnibus aeque satisfacere possit, nulla ratio viget cur ceteri ab ipsius possessione et utilitate excludantur. Quare res illae, quae nullo usu exhauriuntur, sed ob ingentem sui copiam omnibus simul sufficere possunt, proprietatis obiectum esse nequeunt; quemadmodum est aer, oceanus, lux, veritas, et similia. Porro ex iure alios excludendi ius emergit rem iterum vindicandi, si alter eam sibi iniuste usurpavit.

41. Quod homo dominium habere possit, ut ita dicam, *transitorium* pro utilitate capienda ex rebus, quarum usus aut consumptio necessaria est ad se alendum conservandumque, nullam difficultatem praesefert. Satis enim per se patet hominem respectu exterioris naturae constitutum esse a Deo tamquam finem, ut rebus, quas illa continet, iuvetur ad se conservandum atque perficiendum. E quibus pleraeque cum sint eiusmodi, ut pro utilitate unius consumptae vel

xat rei externae, sed etiam iis omnibus applicatur quae substantia iunctione aliqua sibi devincit sive extrinsecus adveniant sive intrinsecus ipsam afficiant.

etiam adhibitae aliis deservire non possint, profecto apparet ius homini esse ut earum partem aliquam congruentem, cum opus habet, sibi assumat, ab eaque ceteros excludat, qui in eam nullum ius ante acquisiverint. Id quidem facile patet in promptuque est omnibus. At operosior quaestio est de dominio non *transitorio*, in rem videlicet quae usu consumitur, aut post usum relinquitur; sed de dominio *stabili* cui pressius proprietatis nomen tuibuitur. Ipso enim cum res frugiferae, aut quacunque alia ratione utiles constanter retineantur, exclusis aliis ne earum utilitatem et fructus participent; efficitur sane ut res stabiliter et integre subiecto adhaereat, ac proinde ipsius propria vere dici possit. Iam age eiusmodi proprietas licet factum generale sit apud omnes cultas nationes, nec quidquam magis tritum, ad praxim quod spectat, inveniatur; tamen, ad eius originem quod pertinet, valde inter se discrepantes genuit opiniones. Harum praecipuas breviter discutiemus, antequam quid verum nobis videatur aperiamus.

42. Itaque Heinnecius, Grotium et Puffendorfium sequutus, existimavit (1) ex intentione Conditoris omnia in *negativa* quadam communione posita esse, ita ut omnibus pro opportunitate deservirent, quin ullus ab alio excluderetur. Sed cum leges divinae affirmativae exceptionem ob necessitatem admitterent, hinc factum esse ut eiusmodi conditoris constitutio ab hominibus commutaretur, ingruente necessitate, qua auctum humanum genus ac in diversas innumerasque divisum familias minime posset aeque pro singulis, quantum luberet, utilitatem decerpere ex rebus in medio positis. Hinc a primitiva illa rerum communione homines recesserunt, divisione et dominiis invectis vi generalis et mutuae cuiusdam conventionis. Verum haec sententia subsistere nequit. In primis enim eiusmodi generalis conventio, initio dispersionis familiarum facta, omnino gratis asseritur nec eius vestigium aliquod historia aut ratio suppeditat. Deinde ea pactione recessum fuisset a perfectiore statu, quem Deus intenderat; ut enim ipse Heinnecius asserit (2), si omnes aeque virtutis amore flagrarent, nullo rerum dominio indigeremus. Quare sententia eiusmodi contraria est perfectibilitati et progressui naturali generis humani; dicendumque foret sylvestres homines qui libero

(1) Elementa iuris nat. et Gent. l. 1. c. 9.
(2) Loco cit. §. 238.

venatu vitam degunt, nulla stabili proprietate vigente, magis, in hoc saltem, se divinae menti accommodare, quam cultos populos qui divisione bonorum inducta arva subigunt et colunt, omnigenaeque industriae dant operam. Denique, ne plura consecter, demonstrandum esset Heinnecio qua ratione haec conventio, affirmativae Dei legi detrahens, vim iuris induere ac posteros, qui nullum suffragium dederunt, obligare potuerit. Profecto ius a ratione progignitur, ac iuridicam obligationem involvit respectu termini. Quod autem tale est, non legis exceptione sed praeceptione constat. Consensus vero, qui neutiquam in natura fundetur, tantam sibi stabilitatem adsciscere nequit, ut posteros etiam obligatione adstringat. Videant igitur, qui tam deciduo fundamento, qualis est conventio omnino libera, proprietatem superstruunt, ne ipsam omni firmitate destituant.

43. Nec minus e veritate descivit Montesquieu, qui Hieremiae Bentham et Hobbesio in hoc consentiens proprietatem ex legibus civilibus derivavit. Ait enim (1) homines naturali communioni bonorum renunciatos esse ut sub legibus civilibus viverent, atque harum vi ius proprietatis acquisivisse. At haec opinio in primis ex eo peccat quod commentitiae hypothesi de statu naturali segrege et sylvestri nitatur. Deinde effectum universalissimum et constantem apud omnes gentes civili cultu gaudentes causae attribuit contingenti et variae, ut certe est lex positiva populorum. Praeterea quomodo societas per legem civilem proprietatem individuis tribuere potuisset, nisi iam ante aliquid sibi iure vindicasset ac proprium effecisset? Profecto nemo disponere potest de rebus, quae eius dominio non subduntur, Quare haec sententia ad dominii originem explicandam, dominium iam enatum subaudit. Denique si lex civilis proprietatem creat, tunc omnis eius constitutio hac in re aequa foret nec iustum ab iniusto, ad voluntatem legum quod attinet, discerni posset. Id autem quam absurdum sit explicari non eget; quisque enim per se intelligit, non posse lege ulla civili ius proprietatis generatim aboleri, aut quidquid lubet circa eam constitui (2).

(1) L' esprit des lois t. 3. liv. 26. ch. 15.

(2) Eandem fere sententiam sequitur Toullier in opere cui titulus: Le droit civil Français suivant l' ordre du code. Etsi enim in statu civilem societatem praecedente, in quo communionem bonorum negativam viguisse dicit ius aliquod occupandi res pro usu duntaxat transeunte et temporaneo agno-

44. His igitur omissis, fatendum omnino est ius stabilis proprietatis a natura hominis dimanare, quemadmodum de transitoria diximus. Etenim homo natura sua providus est ac industrius; utrumque autem stabilem proprietatem exigit. Et sane quomodo in futurum sibi homo prospiceret, si duntaxat ea possideret quae nunc absumeret, nec rem sibi adscisceret quae fructu et valore suo posteram eius existentiam tutaretur? Praesertim id vim habet ex eo quod propter vicissitudinem rerum naturalem uno anno nonnullis fructibus terrae abundemus, quorum inopia in altero laboramus. Ergo ne fortunae ludibrio vita humana committatur, iubet profecto recta ratio ut ante caveatur, ac necessaria opportuno tempore reserventur. Id autem sine proprietatis stabilitate effici nullo modo potest. Praeterea si homo industrius est vi naturae, ad res naturales arte sua transmutandas, ac foecunditatem terrae labore suo augendam ordinatur; atque id eo magis elucet, quod innumera sint necessitatibus humanis opportuna, quae sine multiplici cura hominis non conservantur, immo vix aut ne vix quidem enascuntur. At vero iniquum est ut quisque ius habeat utendi re, quam alter labore suo transmutavit aut meliorem effecit, ac propriae activitatis exercitio quasi sigillo suae personalitatis obsignavit. Ergo ex ordine naturae resultat ut homo rem stabilem ita sibi adsciscere possit, ut ceteros inde excludat. Id vero ius proprietatis efformat.

45. Verum cum natura in hoc iure tribuendo non determinet singillatim res, circa quas quisque ipsum exerceat, quaeri potest quodnam sit factum peculiare, quod vim habeat ius illud vagum determinandi. In iure enim adipiscendo duo semper concurrunt: lex naturae quae eius veluti sit forma, et factum aliquod quod vel ab ipsa natura ponatur ut in iuribus innatis, vel procedat ab homine ut in iuribus acquisitis. Etiam in hoc philosophi discrepant; alii enim constituunt occupationem, alii vero industriam seu specificationem rei proprio labore peractam. Sed, ut vera loquar, posteriores hi a

scat, ac deinceps cultura camporum propter multiplicatum genus humanum introducta, ius cultoribus largiatur vindicandi sibi agrum usque ad messem; tamen stabilitatem proprietatis nonnisi legibus civilibus attribuit. En eius praecise verba: pour donner à la propriété le caractère de stabilité que nous lui voyons aujour d'hui, il fallut des lois positives, des magistrats pour les faire exécuter, en un mot, il fallut l'état. civil. (Liv. II. titre II. ch. I. sect. I.)

veritate discedunt. Etsi enim labor dici possit finis proximus adeptionis dominii, quatenus, si res capax est, idcirco propria fit occupantis, ut eam hic opere suo aptiorem reddat ad serviendum suae necessitati; tamen originarius modus acquirendi proprietatem dici omnino non potest. Ut enim omittam multa esse quae elaborari aut transformari non egent, et tamen obiectum esse possunt stabilis proprietatis; profecto nemo ius habet elaborandi aut transformandi rem ad proprium usum, nisi illa iam ante in ipsius dominio extet. Quare per laborem et industriam dominium non acquiritur sed supponitur. Restat igitur ut modus hic *originarius* acquirendi determinatum dominium in prima rei occupatione reponatur, quemadmodum de transitoria etiam proprietate diximus, utrobique enim ratio eadem valet. Et sane qui rem nullius, sine aliorum iniuria, occupavit, eam sibi quodammodo coniunxit, seque in statu constituit ut quoad illam ceteris omnibus, qui eandem coniunctionem non habent, praeferri debeat. Si igitur externe declaret se rem illam sibi retinere velle ad ius proprietatis exercendum, quod omnibus indeterminate a natura concessum est, ceteri ipsum prohibere non possunt. Secus aut ius indeterminatum proprietatis a natura proficiscens detrectare, aut se quoad rem illam peculiarem in eadem conditione reperiri ac sit is qui prior occupavit, existimare deberent. Utrumque autem falsum esse monstravimus. Occupatio igitur iure meritoque originarius modus acquirendi determinatam proprietatem censetur. *Occupationi* autem adiungitur *accessio*, quatenus res quae ante nullius erat, hoc ipso quod nostrae accedit, eius conditionem sequitur, atque ideo nostra etiam efficitur. Haec autem accessio triplicis generis esse potest: *naturalis*, quae naturae fiat beneficio; *industrialis*, cum res opera nostra novam speciem aut augmentum induit; *mixta*, cum utroque modo obveniat, ut messis quae partim ubertati telluris, partim industriae nostrae debetur.

46. Hoc ipso quod ius proprietatis a natura dimanet, eius observantia et inviolabilitas a natura praecipitur, graviterque institiam laederet is, qui illi iacturam inferret. Hinc tamen non sequitur non posse in extrema vel quasi extrema necessitate tantum de rebus alienis desumi, quantum necessitati illi tunc repellendae sufficiat. Nam ius hypotheticum retinendi sua ac observantiam aliorum exigendi praevalere non potest iuri absoluto et primitivo, quod alter habet, servandi vitam. Quare si tempus inciderit quo quis defectu mediorum

eam amittere periclitetur, nec nullus modus alius appareat periculum declinandi, nec rogatu ea media ab eo qui abundat impetrare possit, facultatem recipit a natura capiendi id quod in praesens occurrit ac propriae indigentiae removendae suppetat. Neque in hoc furtum patrare dicendus est; cum furtum sit oblatio rei alienae invito rationabiliter domino, eo autem casu dominus rationabiliter esse invitus minime possit. Tunc enim potius alteri tanta necessitate laboranti sponte succurrere dictamine naturae graviter abligatur. Quod cum ipse non faciat, alter facere per se potest, in hoc siquidem utitur iure suo. Verum cavendum est ne conditiones necessariae transiliantur: nimirum ut necessitas vere sit extrema vel quasi extrema, ut nullum aliud medium ei repellandae adsit, ut tantum capiatur, quantum praecise necessitas tunc postulat, ut re auferenda dominus in eadem necessitato non constituatur.

47. Venio nunc ad nonnullas solvendas difficultates quae contra originem proprietatis prout a nobis statuta est fieri possent. Primum itaque sic forte quis obiiciet ex Hobbes: in statu naturae prout a sociali distinguitur, omnes ius habent ad omnia. Nemo igitur alium excludere potest a re ulla, quam sibi vindicet. Sed sine facultate excludendi alios a re quam quisque possideat, proprietas concipi nequit. Ergo in statu naturae ante civilis societatis institutionem proprietas nulla est. Haec igitur nonnisi a societate vi legum originem ducere potuit.

Resp. In statu naturae, qui abstractione mentis a statu sociali distinguitur, omnes ius habent ad omnia, hac inclusa conditione: modo ab aliis occupata non sint. Quare ius eiusmodi dici potest omnia respicere, at non absolute sed relative duntaxat et conditionate, quatenus exprimat nullam rem vi naturae peculiari individuo tribui singillatim, sed cuique potestatem factam esse res occupandi quae nullius actu sint. At si eiusmodi conditio forte deerit, ac res quaepiam iuste occupata ab aliquo fuerit, tunc non modo ius nullum erit ceteris eamdem sibi usurpandi, sed potius contraria urget naturae obligatio possessionem illius reverendi ac observandi vi legis naturalis, quae neminem laedere praecipit. Quare etiam non supposita societate civili, ius excludendi alios a re, quam iuste sibi quisque adseruit, revera viget.

Obiic. II. ex Bentham. Extra statum civilem proprietas sanctione nulla fulcitur. Individua enim destituerentur vi coactiva, qua

alios ad ius eiusmodi reverendum adigerent. At vero sine sanctione ius nullum concipi potest. Ergo ius proprietatis nonnisi a civili institutione dimanat.

Resp. Huius auctoris deceptio inde orta est, quod actualem coactionem et vim physicam ad ipsam essentiam iuris pertinere ratus sit. Quod si ita esset, qui viribus careret omni iure destitueretur, et praepotentia tantum iura gigneret; cum contra quo magis quis imbellis est ac sine viribus, eo sanctiora putari debent iura quae possidet ac maiori veneratione colenda. Tota igitur vis et sanctio iuris nonnisi moralis est, ex lege orta quae ceteros ad venerationem et observantiam adstringat. Quod autem ius coactionem etiam physicam sibi adsciscit, id non perinde intelligendum est, quasi vis actualis ad eius existentiam requiratur, sed intelligi debet quatenus potestas a natura fiat vim adhibendi ad ius tuendum, modo is, ad quem ius pertinet, adhibere eam velit et aliunde neutiquam praepediatur.

Obiic. III. Extra societatem civilem non invenitur sufficiens tutela iurium, eorumque laesio frequentissima foret. At eatenus officium observandi iura aliena aliquem obligat, quatenus eadem observantia quoad iura ipsius ab aliis quoque custodiatur. Ergo extra societatem hoc officium nullum esset, propter defectum mutuae observantiae; atque ideo proprietas, quae officium eiusmodi subaudit, extra societatem nulla extat.

Resp. In primis falsum est extra societatem frequentissimam esse laesionem iurium alienorum. Viget enim in hominibus propter rationalem naturam, qua instructi sunt, altus quidem iustitiae sensus, quo a nocendo aliis deterrentur. Deinde etiamsi adeo absurda hypothesis admitti velit quod homines plerumque omni honestate reiecta in rem alienam irrumpere niterentur, nisi eos vis physica deterreret; nihilominus exinde non aliud consequeretur nisi facultas vim illam adhibendi ad eorum propulsandam iniuriam, tum compensationem exigendi quoad damna quae quis passus est, ac cautiones in posterum conquirendi ne quid simile contingat. At minime sequitur, quod vellent adversarii, solutio ab omni officio quoad observantiam iurium alienorum.

Obiic. IV. ex Ahrens. si occupatione ius proprietatis acquireretur, tunc quis integrum continens occupare et sibi adsciscere potuisset; quod plane absurdum videtur.

Resp. Haec obiectio limites tangit qui iuri proprietatis vi natu-

rae apponuntur. Hi autem multiplici ex fonte repeti possunt. Primum enim ex notione coëxistentiae determinantur ; quandoquidem nemo adeo immensos tractus telluris vindicare sibi potest qui evidenter cum aliorum coëxistentia conciliari non possint atque ad alios alendos ac conservandos requirantur. Aperte enim rationi repugnat, ut quis ea retineat quae ipsi minime prosunt, cum plus aequo abundent, et quorum carentia aliis valde nocet. Deinde mensura eiusmodi limites accipit ex fine occupationis. Nam eas tantum res occupare quis poterit, quas vel per se vel per alios administrare potest ad utilitatem aliquam capiendam. Quod certe respectu individui cuiusdam quoad immensam regionem non viget. Postremo determinatio alia proprietatis desumi etiam potest ex labore et industria quae requiritur ad utiles efficiendas res, quas sibi quisque adsciscit. Cum enim hac in re terminis homo circumscribatur, circumscribitur etiam certis limitibus quoad ius occupationis, quod sine aliorum iniuria ipsi competere possit.

ARTICULUS 3.

De contractibus.

48. Cum dominium ex proprietate enascens liberam rei dispositionem importet, profecto facultatem complectitur rem, si lubet, alienandi, eiusque fructus cum alterius opera aut rebus commutandi. Atque ad id homo vi naturae incitatur. Nemo enim sua tantum opera aut rebus sufficere potest, quae quidem nullibi simul abundant, sed pro diversitate coeli, culturae, ubertatis soli, aliarumque causarum, unde pendent, sui copiam aut inopiam exhibent. Hinc amore erga nos atque alios homines impellimur ad mutuam communicationem et permutationem bonorum ac commercia invicem ineunda. In his peculiaris actus intercidit utramque partem ad fidem servandam adstringens, qui pactio (1) vel contractus nominatur, et aliud non est quidquam, nisi expressio duarum voluntatum sese

(1) Concedit Heineccius pactum a contractu per se minime discriminari, at Puffendorfio assentitur distinctionem aliquam inde haberi, quod ex vetere usu loquendi contractus de iis dicatur rebus quae, proprie commutationi seu commercio sint obnoxiae, non vero de iis quae a commerciis re-

circa aliquod obiectum obligantium ac ius ex uno in alterum transferentium. Porro ut contractus sit validus, conditiones nonnullae requiruntur, quarum si una deerit, vi obligandi prorsus destituetur. Haec quatuor recenseri possunt, videlicet: cognitio rei circa quam versatur, existentia libertatis in contrahentibus, mutuus partium consensus, possibilitas et honestas rei circa quam paciscuntur. Et sane si obiectum ignoratur, contractus non erit amplius manifestatio voluntatis, voluntas enim in ignotum ferri nequit. Quare dolus aut fraus alterius vel error circa substantiam vel essentialem rei qualitatem, cum scientiam destruat, validitati contractus opponitur. Ex eadem fere ratione irritus est contractus, cum libertas in contrahendo deest. Tunc enim effectus voluntatis dici non potest, ac proinde causa deest quae relationem illam gignere debuisset, propter quam rationis dictamen obligationem imponeret. Ex hoc capite valori contractus opponitur ebrietas vel dementia, aut vis quae ad consensum extorquendum iniuste inferatur. De necessitate vero mutui consensus res per se cuique clarescit, relatio siquidem ut exurgat, utrinque terminus extare debet; hi autem termini sunt contrahentium voluntates extrinsecus expressae. Hinc oblatio et acceptatio in contrahendo requiritur, et quidem simultanee; secus si momento, quo una pars offert, altera non acceptat; prior libera manet quoad mutandam voluntatem; siquidem propter carentiam alterius termini nullam relationem induit. Non tamen necesse est ut consensus semper sit explicitus, sufficit enim tacitus et implicitus, cum quis aliquid facit quod consensum voluntatis subaudiat. Tandem, ut dixi, obiectum debet esse possibile et licitum; possibile quidem quia obligatio nulla oriri potest ad ea procuranda quae in potestate nostra minime posita sunt; unde effatum illud: ad impossibile nemo tenetur; licitum vero quia nulla conventio extinguere potest vel derogare iuri naturali et ingenito, quo turpe prosequi prohibemur. Re igitur impossibili et turpi seclusa; obiectum contractus esse potest res quaelibet in dominio nostro posita et alteri non obligata, vel

cedunt de quibus potius pactum dicitur. Sed usum hunc non satis revera probatum comperimus, cum utraque vox promiscue communiter adhibeatur. Quare eiusmodi discrimen facere negligimus, cum nec a natura rei nec ex usu vocis satis monstrari possit.

actio quaevis exerenda vel omittenda, quae tamen non omnino interna sit sed effectibus saltem exterius prodire possit.

49 Sed ut distinctius de quibus pacisci aut contrahere possimus intelligatur, contractuum partitiones sunt commemorandae. Dividi igitur solent 1. in *aequales* vel *inaequales*. Contractus aequales, qui etiam *onerosi*, *bilaterales*, aut *synallagmatici* appellari solent, illi sunt qui obligationem aliquam utrinque constituunt, ac utrique parti contrahenti aliquid praestandum imponunt, utcunque onus diversi sit generis. Contra, *inaequales*, qui etiam *gratuiti* et *unilaterales* vocantur, tunc habebuntur, cum una pars duntaxat obligationem aliquam sibi assumit, altera vero id quod offertur acceptat, sed nihil se praestaturam paciscitur. Primo genere continentur permutationes omnes quaecunque sint sive rerum sive operum. Eo igitur includuntur in primis contractus qui *innominati* appellantur, quique in iure romano his formulis explicantur: *do ut des*, *do ut facias*, *facio ut des*, *facio ut facias*. Includuntur deinde omnes alii contractus qui permutationum nomine latissime sumpto designari solent, quique etsi superioribus formulis contineantur (illae enim omnes casus possibiles quibus commutatio fiat complectuntur) tamen peculiari appellatione donati sunt. Porro contractus eiusmodi multifariam exercentur. Nam vel mutatur res cum re, et habetur permutatio stricte dicta; vel res cum pecunia, et habetur emptio ac venditio; vel usus rei propriae cum pecunia, et exurgit conductio ac locatio; vel pecunia praesens cum pecunia deinceps reddenda, et nascitur mutuum. Alterum genus contractuum, nempe inaequalium, comprehendit largitiones qualescunque. Unde ad ipsum revocantur donatio proprie dicta seu cessio proprietatis alicuius obiecti; largitio usus rei cuiusdam, praestatio servitutis materialis ut in deposito, vel intellectualis ut in mandato. Deinde dividuntur contractus in absolutos et conditionales prout eorum vim ab aliqua conditione pendere aut secus constituitur. Porro haec conditio potest esse *affirmativa* vel *negativa*; itemque *suspensiva*, cum suspendit inchoationem obligandi; aut *resolutiva*, cum eius eventus existentem obligationem extinguit. Tertio dividuntur in obligatorios aut liberatorios prout ad obligationem gignendam aut dissolvendam instituuntur. Denique dispartiri possunt in principales aut independentes et accessorios vel relativos, prout soli existere possunt aut secus. In singulis vero explanandis non immoramur, quippe in eorum determinatione et obligandi for-

mis ius positivum se immiscet, ac proinde certa et immutabilia praecepta quae usui sint tradi non possunt, nisi eius iuris ratio habeatur, quod a proposito nos distraheret. Quare eiusmodi pertractatio iurisprudentiae civili melius adiudicabitur.

50. Aliquid duntaxat breviter innuam de modis, quibus obligationes ex contractu emergentes dissolvuntur. Ac in primis nemo est qui non videat obligationem eiusmodi profecto desinere executione rei, circa quam pactio versatur; cum videlicet satisfactum sit oneri quod pars una aut utraque sibi vi contractus assumpsit. Utrum autem oneri per se satisfacere debeat, an id praestare possit per alium, qui eius loco sufficiatur, ex natura ipsius pactionis definiendum est. Deinde cessat obligatio contractus condonatione quae fiat a persona, in cuius favorem initus est; quisque enim cedere potest iuri, quod acquisivit, ipsumque iterum in partem illam transferre, ad quam antea pertinebat. Quod si contractus fuerit bilateralis, tunc ad eius solutionem, utriusque partis consensus exquiritur; ut enim earum libera voluntate constitutus utrinque est, sic nonnisi eadem destrui potest, ac res ad pristinum statum revocari. Exceptio tamen facienda est, si contractus natura sua aut vi legis sit indissolubilis; tunc enim etsi initio ut fieret a voluntate contrahentium profectum est, non item dici potest de duratione, respectu cuius non a paciscentium arbitratu, sed a natura rei vel a lege qua regitur, revera pendet. Quare contractus eiusmodi deinceps per mutuum consensum solvi nequit. Tertio extinguitur obligatio ex contractu emergens, si res peragenda impossibilis evadat, cum ex. gr. res ipsa pereat aut potentior vis executionem impediat. Tunc certe ad pactum implendum iure adstringi persona nequit, cum nulla obbligatio impossibile respicere possit. At si eiusmodi impossibilitas culpa alterutrius partis paciscentis intercidat, haec ad alteram partem alio modo compensandam tenetur. Denique ne plura consecter, contracta solvitur obligatio defectu conditionis quae ab alterutra parte non impleatur, et cuius executio expresse vel tacite a contractu subauditur. Tunc certe pars altera obligatione liberatur, est enim iniustum ut in bilaterali pactione, una tantum pars oneri subiaceat. Atque hae potissimum videntur causae, vi quarum contractuum obligatio solvatur, quas sic breviter innuisse sufficiat.

51. Potius omittenda hic minime est magni momenti quaestio, quae non parum vitae moralis interest: utrum videlicet, usura illicita sit,

necne. Est autem usura lucrum ex mutuo quaesitum, seu ex usu pecuniae quae alteri commodetur. Quae quidem quaestio resolvi nequit, nisi antea duo haec probe intelligantur; quid pecunia sit, in quo eius usus reponatur. Atque ad primum quod attinet, res in commercio positae capacitatem quamdam habent utilitatis afferendae, vi cuius ad res alias cum iis vicissim commutandas homines inducuntur. Hinc ex communi existimatione determinata quaedam quantitas valoris cuique rei attribuitur respectu aliarum, quibuscum commutari potest, quae pretium ipsarum intrinsecum nominatur. At si mutatione rerum cum rebus, ope duntaxat valoris intrinseci, commercium exerceretur, multiplicem difficultatem obiiceret. Principio enim res singulae cum singulis comparari deberent, ut earum pretium, quod ex hac comparatione emergit, innotesceret. Deinde multae sunt res quae asportari nequeunt, ut praedia, domus, ac reliqua quae stabilia dicuntur. Tertio ipsae res mobiles saepe sine magno incommodo et periculo transferri alio non possunt. Hinc apud cultas gentes merx aliqua introducta est, cui valor quidam determinatus tribueretur respectu rerum omnium commercio subiectarum; quae proinde evaderet communis ceterarum mercium mensura, atque ad earum valorem repraesentandum et quo luberet transferendum inserviret. Haec pecunia est, quae idcirco continet pretium rerum eminens et definiri posset: merx ad ceterarum valorem designandum et transvehendum destinata. Porro, ut patet, pro hoc munere exercendo metallum aliquod deligi necesse omnino non erat; nihilominus apud cultas gentes id invaluit, utpote cum pretiosius esset, satis divisibile, corruptioni minus obnoxium, facile ad asportandum, ac capax recipiendi retinendique notam aliquam, qua ad vitandas fraudes pecuniam obsignari oportuit.

52. Declarata natura pecuniae, facile patet quid eius usum constituat. Usus enim rei cuiusdam tunc habetur, cum ipsam actu adhibemus pro utilitate aliqua exinde decerpenda. At id respectu pecuniae tum intercidit, cum actu eam expendimus ad rem aliam nobis comparandam, seu cum valores, quos repraesentat, reapse transvehit de manu in manum; hoc enim duntaxat commodum includit quatenus pecunia est. At vero cum expenditur, amittitur fitque alterius. Ergo pecunia prout talis, earum rerum numero continetur quae, dum adhibentur, absumuntur, atque ideo quoad ipsam usus cum dominio confunditur; siquidem facultas utendi a facultate eam de-

struendi vel alienandi non distinguitur. Efficitur hinc ut pecunia alteri commodari non possit pro integra utilitate ex usu ipsius capienda, quin continuo eiusdem dominium a mutuante in mutuatarium transferatur.

53. His praeiactis, ad quaestionem resolvendam veniamus. Dico itaque usuram iure naturae esse illicitam, propterea quod contractus aequalitatem non servat. Nam mutuum, ex quo illa repetitur, ad contractus bilaterales pertinet, quorum aequitas in hoc cernitur, quod utraque pars ad tantundem praestandum adstringatur. Ergo ut iustitia mutuo constet, quantam alter pecuniam dat mutuam tantam alter restituere tenetur; quidquid adiungitur gravamen est, partium aequalitati repugnans. Sed id fit cum apponitur usura; haec igitur iustitiae adversatur. Nec ad vim huius illationis vitandam obiicere potes valorem usus, qui in commodanda pecunia alteri conceditur; siquidem, ut dictum est, usus eius a proprietate non differt. At inquies rem non sic metaphysice esse considerandam, sed moraliter, prout communi existimationi subest; communi autem existimatione separari posse valorem constantem pecuniae a valore usus, quoties spectatur ut instrumentum quo commercium exercetur; atque ideo lucrum aliquod iure exinde decerpi, sicut iure decerpitur lucrum ex instrumentis quibuslibet commodandis. Sed repono fieri quidem id posse, servato tamen dominio pecuniae pro mutuante, sicut dominium instrumentorum, quorum usum quis alteri locat, apud ipsum locantem remanet; cui proinde pereunt, si forte pereant. Id vero si fiat, contractus mutui in contractum societatis migrabit, in quo alter pecuniam alter operam confert, lucrum autem inter utrumque dividitur. At in mutuo dominium pecuniae reapse in mutuatarium transfertur; et signum est quod si pereat quacunque ratione, mutuatario pereat. Quare distinctio illa subtilis adversarii locum hic nullum habet. Urgebis in mutuo pecuniam praesentem cum pecunia deinceps ex promissione reddenda commutari; hinc vero enasci honestatem usurae, siquidem pluris est pecunia effectiva et praesens quam pecunia promissa et futura. Verum ne id quidem adversario suffragatur. Nam si quandoque pecunia promissa minoris aestimatur, quam pecunia actualis; id intervenit non ratione ipsius pecuniae, sed ratione adiunctorum quae forte circumstant. Nam si qui pecuniam dat mutuam, eam commercio subtrahit, profecto id supplere nequit pecunia promissa, ac proinde damnum aliquod subit. Itemque si mu-

tuatarius suspectae fidei est, pecunia actualis tanto praestabit promissae, quantum res certa rem dubiam antecellit. Tunc profecto licebit aliquid pacisci supra sortem. Sed eo casu non de usura contrahitur, sed de periculo aut damno quod alterutra pars subit, quod certe pretio aestimabile censetur. At vero, his remotis circumstantiis, pecunia promissa ab homine qui datae fidei deesse nequit, tanti valet quanti pecunia quae otiose scriniis asservatur. Idque adeo verum, est ut saepe pecuniam apud alios deponere soleamus, accepta schedula, quae aliud profecto non est nisi pecunia promissa; atque hoc dum facimus, nemo credit se minus accipere quam deposuit. Denique si quis obiiciat pecuniam censeri fructiferam, ac proinde pluris aestimandam esse quam sit valor actualis quem praesefert; respondebis eam esse fructiferam non per se sed vi industriae possidentis. Quare si ad hanc industriam ordinem nullum ante exhibebat, eo quod commercio non destinabatur, non alium valorem praeter obsignatum offert. Quod si deinceps mutuatario lucrum affert, iniustum est ut pars eius mutuanti cedat, tum quia res domino utilis esse debet, (per mutuum autem proprietas pecuniae, ut dixi, in mutuatarium transfertur) tum etiam quia ex huius industria lucrum enascitur; iniustum autem est alterius industriae sibi fructum usurpare.

54. Verum, ut haec vera sint, tamen potest societas, ad commercium promovendum, sancire ut qui pecuniam mutuam accipit, aliquid danti retribuat, quod lucrum legale dici potest. Nam in praesenti commercii amplitudine et vastitate mutuatio pecuniae non modo utilissima, verum etiam omnino necessaria evasit. At valde difficulter invenirentur qui eam mutuam darent, si nulla utilitate allicerentur; ex quo commercia et rerum permutationes magnum detrimentum caperent. Societas igitur, ut bono communi prospiciat, sicut vectigalia imponere individuis potest, ita etiam ius habet praescribendi ut qui pecuniae, quae mutua accipiatur, beneficio frui velit, determinatum lucrum mutuanti rependat. Tunc id repetere licebit a mutuatario, siquidem non accipitur ut usura, sed ut praemium a lege cautum. Vide hac de re Taparellium quarto volumine sui operis (1) ubi eiusmodi materiam diligentissime tractat.

(1) Saggio teoretico di diritto naturale ec.

LIBER III.

IUS SOCIALE

Ex angusto individuorum ambitu, ad amplam societatis sphaeram gradiamur. Hic longe magnificentior atque nobilior ad contemplandum conspectus obiicitur. In primis enim hoc loco non modo nova iura et officia propter novas relationes, quas homo suscipit, manifestantur; sed illa etiam quae ex eius natura immediate dimanant, vastiori theatro se produnt, ac tanquam diversam vim exerentia, propter novas modificationes quibus in alio hoc statu afficiuntur. Deinde altior iurium humanorum cognitio exhibetur. Nam quid intelligens hominis natura ferat plene cumulateque perspici minime potest, nisi non iam prout in singulis individuis separatim inest, sed prout in eorumdem collectione se explicat consideretur. In hoc enim duntaxat rationalis naturae vis, pulchritudo, perfectio, tota quanta est, relucet et cernitur, quae nonnisi admodum definita ac magis minusve arctis limitibus circumscripta in quovis seorsum apparet individuo. Quod si ita non esset, incassum et sine scopo humana natura in tanta individuorum ac generationum multitudine se toties quasi iteraret, et quibusdam veluti notis multifariam distingueret. Quae cum ita sint, nemo est qui non videat quanti momenti sit argumentum, quod praesenti hoc libro et posteriore, qui postremus erit, ad tractandum assumimus. In quibus tamen, ut natura rei, de qua agimus, postulat, non aliud investigabimus, nisi principia illa universalia atque immutabilia, quae operationem hominis in societate constituti temperare debent, ac proinde iura et officia, suppeditant, quae sociali adveniente statu ex eiusdem natura resultant.

Atque ut claritas et ordo opportunus minime desideretur, quem maximopere curandum esse arbitramur; aliqua hic veluti in vestibulo innuenda sunt, quae notionem societatis generatim attinent. Age itaque nomine societatis generatim inspectae nihil aliud intelligitur nisi iunctio plurium in communem aliquem finem suis actibus conspirantium. Hinc apparet eam nonnisi entibus ratione praeditis competere posse. Haec enim duntaxat finem, praesertim ut communis est, apprehendere atque ad ipsum obtinendum unà cum aliis, quibuscum sociantur, actiones suas collineare possunt. Ad id enim aperte requiritur et vis intelligentiae, qua bonum aliquod generale, quod plures perficere ac augere valeat, concipiatur, et libera voluntas quae illius assequendi cupiditate permota, facultates ceteras harmonice cum aliis, qui simul cooperentur, impellat. Quae quidem in entibus ratione destitutis locum habere non possunt. Haec enim, etiam cum simul extant atque ideo iunctione aliqua materiali forte afficiuntur, bonum commune, cuius socii etiam participes efficiantur, nequaquam percipiunt; nec proinde se ad illud consensione mutua procurandum actionibus suis movere possunt, sed ad similiter agendum aut impulsu mechanico aut sensili instinctu determinantur. Immo homines etiam etsi simul fortassis extent ac idem bonum quisque procuret, societatem nequaquam efformant, nisi bonum illud quatenus commune est intendant, ac circa ipsum quatenus in omnes redundare debet conspiratione mutua operentur. Quare etsi multitudo entium ratione praeditorum partem veluti materialem societatis suppeditet, tamen pars formalis non aliunde habetur, nisi ex consentione voluntatum in eundem finem conspirantium, ex quo harmonia quaedam mediorum exurgat (1).

Hinc etiam apparet cuiusque societatis fundamentum proprie in mutua benevolentia constituendum esse. Sic enim initur societas, ut quisque bonum non sibi tantum sed aliis etiam velit. Quapropter socii non tanquam media, sed tanquam fines invicem spectari debent; siquidem omnes reapse viritim, prout membra sunt et partes eiusdem totius, ad idem bonum participandum concurrunt, idque, prout commune est, intendunt ac veluti suis actibus elaborant. Ex quo

(1) Apposite huc Tullius: « respublica est res populi; populus autem non omnis coetus multitudinis, sed coetus iuris consensu et utilitatis communione sociatus. » (Lib. III. de Rep.)

discrimen elucet quod inter societatem et proprietatem intercedit. Nam homo vi proprietatis res sibi devincit propter suam duntaxat utilitatem, easque proinde ut media tantum considerat; at contra vi societatis ceteros sibi seque cum aliis copulat non sui tantum gratia atque emolumento, sed gratia emolumenti communis, quod aeque socii omnes pro virili sua parte adipiscantur. Secus enim si quis ceteros homines propter sui tantum utilitatem sibi adiungeret, finem in medium et personam in rem converteret, ac naturae ordini reluctaretur, qui, ut alias diximus, hominem quemque ut personam et finem in rerum universitate semper spectandum esse iubet.

Ex notione societatis, quam paulo ante innuimus, apparet etiam cur societas, quoties ut subiectum iuribus et officiis instructum spectatur, tamquam unum aliquid consideretur, ac proinde persona una moralis et iuridica appellari soleat (1). Nam cum societas inde habeatur, quod plures in eundem finem ac media illuc ducentia conspirent; profecto individua, quae illam constituunt, idem intelligere, idemque velle, atque ad idem contendere oportet. Quare sic se gerant necesse est, quasi eundem intellectum ac voluntatem habeant. Idem igitur subiectum iurium atque officiorum, ad considerationem moralem quod attinet, revera constituunt. Atque hinc colligi potest iuris socialis a iure individuali diversitas. Etsi enim idem iustitiae conceptus eademque lex naturae singulis hominibus separatim ac eorum se sociantium coetui applicetur; nihilominus subiectum diversum est, prout persona physica a morali discriminatur. Hinc quamquam saepe eadem omnino iura et officia emergant pro societate ac pro singulis individuis, quoties nempe in sola rationali natura fundantur; tamen, quoties ad associationem advertitur cogitatio et ad naturam collectionis plurium personarum, diversa iura et officia proficiscuntur, quae in persona physica seorsum inspecta minime considerari possunt. Sic ut exemplum aliquod afferam, hoc ipso quod persona physica pluribus non coalescat, iuridicis relationibus cum singulis partibus quibus constat non afficitur; nulla enim earum subiectum iuris est. At persona moralis cum pluribus personis coalescat, mutuas relationes morales inter totum et partes revera suppeditat; atque ideo iura et officia exhibet inter eos qui universam societatem repraesen-

(1) Hac appellatione distinguitur etiam a persona physica, quae non collectione individuorum sed individuis duntaxat separatim constituitur.

tant eiusque administrationi invigilant, ac eos qui privato funguntur munere et ceu membra socialia simpliciter considerantur.

Societas generatim dividi potest in simplicem et compositam, prout nullis aut aliis minoribus societatibus coalescit. Sed praecipua partitio illa esse videtur, quae societatem in perfectam et imperfectam distribuit, quae tota quanta est a fine desumitur. Nam bonum, propter quod mutuo iuvamine adipiscendum homo cum aliis sociatur, potest esse vel determinatum in aliquo peculiari genere et unam duntaxat partem personalitatis humanae respiciens, vel involvere potest in suo conceptu quamdam universalitatem ita ut totam veluti personam humanam omnemque eius activitatem attingat. Si primum accidat, societas imperfecta vel partialis emerget, quae non quidquid ad hominem pertinet, sed peculiarem finem sibi proponit, nec totam vitam hominis, omnesque eius vires ad se convertit, sed gradum aliquem duntaxat activitatis determinatasque actiones. Eiusmodi sunt ex. gr. societas litteraria, aut scientifica, societas industrialis aliaeque consimiles. Sin autem alterum eveniat, societas perfecta erit, quae non ad peculiare bonum sociis procurandum adstringitur, sed aut quidquid ipsos perficere possit mediis quibusdam sibi propriis adipisci committitur, aut saltem in universam ipsorum activitatem influxum aliquem sibi vindicat. Huius generis tres societates existunt: domestica, civilis, et religiosa, quae determinato quodam respectu singularum proprio, integram hominis personalitatem respiciunt, quemadmodum decursu huius libri clarius apparebit. Quod autem hae tres duntaxat species perfectae societatis iure numerentur, facile patet. Nam homo integre acceptus triplici relatione considerari potest. Primum quatenus ad se in ratione individui complendum atque perennitate quadam donandum societatem aliquam init; atque id habetur vi familiae. Deinde quatenus bonum huius vitae proprium conquirit et relationes cum ceteris hominibus stabiliter ordinat, atque ad hoc suppetit civilis societas. Postremo quatenus directe felicitatem alterius vitae spectat et relationes quibus cum Ente Supremo adstringitur, cui muneri respondet societas religiosa. De his igitur tribus societatis speciebus hoc libro disseramus necesse est, ut sufficiens iuris socialis notitia comparetur. Ac quamvis potissimum in societate civili enucleanda morari nos oporteat, nihilominus de aliis etiam quantum necesse erit delibabimus; tum quia notionem societatis perfectae ingrediuntur, tum etiam quia cum socie-

tate civili arctissimo vinculo copulantur. Familia enim elementa suppeditat, ex quibus civitas efformatur; societas vero Religiosa media exhibet, sine quibus civilis cultura et pax consistere satis nequiret. Haec autem omnia, iuxta ordinem quem sequimur, separatis articulis gradatim explicabimus.

CAPUT I.

De societate domestica.

Societas domestica, quae etiam familia nuncupatur, tribus simplicioribus, veluti totidem partibus, constat: primum *coniugali*, quae in iunctione viri et uxoris posita est ac primum familiae praebet fundamentum; deinde *paterna*, quae parentes inter et liberos, qui ex coniugio suscipiuntur, viget; demum *herili*, quae exurgit ex domino et servis qui ad praestanda opera, quae parentes et liberi per se praestare nequeunt, forte adsciscuntur. Quare de his omnibus loquamur oportet, ea summatim deligendo quae ad ius naturae pertinent et magis intersunt. Quinque autem articulis caput hoc exsolvemus, quibus de natura matrimonii, de mutuis coniugum officiis, de indissolubilitate coniugii, de officiis inter parentes et filios, vel inter dominos et famulos existentibus disseremus.

ARTICULUS 1.

De natura matrimonii.

55. Matrimonium a iure romano definitur coniunctio viri et uxoris individuam vitae consuetudinem retinens. Totum enim quantum est societate constituitur ex individuis diversi sexus coalescente, quae constanti quadam iunctione se in propria personalitate veluti compleant ac perficiant. Sapiens enim rerum ordinator Deus sexum in hominum genere ita discriminavit et diversa temperie diversoque ingenio ac affectibus instruxit, ut alter nonnisi complementum alterius esse videretur. Hinc non modo susceptio sobolis, ad quam homo vi naturae inclinatur, non aliunde quam ex coniugio haberi potest; verum etiam omnes morales aptitudines, quibus vir aut mulier ornatur, ita sibi mutuo respondent, ut inter se harmonice concilien-

tur, et aliae ad temperandas vel complendas alias mirifice accommodentur. Quapropter natura huius societatis in fusione veluti plena duarum personalitatum reponi videtur, ex qua integra quaedam et perfecta personalitas exurgeret, quae humano generi rite propagando idonea esset, et mutuis partium indigentiis subveniret. Atque ex hoc patet duplicem esse coniugii scopum a natura intentum: propagationem nimirum sobolis, et mutuum auxilium coniugum, utrumque vero per individuam utriusque vitae consuetudinem, in quo proxime essentia coniugii collocatur, obtineri.

56. Cum tam arcta sit societatis huius colligatio ac humanam vitam tam late complectens, stabili admodum fundamento et spatioso niti debet. Hoc fundamentum est amor sincerus et plenus, a quo tamquam ex radice pullulent officia omnia, quibus utraque pars erga alteram adstringitur. Et sane si eiusmodi societas exinde constituitur, quod e duabus personis una veluti perficiatur; quomodo id obtineri poterit, nisi una alteram perinde spectet quasi suam veluti partem, vel melius quasi partem quae simul cum ipsa concurrat ad unum aliquod efformandum? At vero id sine arctissima dilectione mutua intelligi nequit; ea enim duntaxat entia moralia invicem attrahuntur, et vinculo inter se vicissim copulantur. Porro dilectio eiusmodi a ratione potissimum ingenerari debet, nec tam externa corporis venustate quam moralibus potius personae dotibus ac animi veluti lineamentis excitanda est. Id non modo requiritur ut ad humanam dignitatem amor ille evehatur, sed etiam ut stabilis et constans esse possit; sensus enim mutabilis est, ac ea, quae corpus attinent, brevi deficiunt. Quare sensiles qualitates nonnisi valde deciduum et defecturum amoris principium suppeditant.

57. Ex iis, quae dicta sunt, luculenter apparet nuptias honestas esse ac rationi consentaneas, quippe cum ordinationi divinae respondeant et inclinationi naturae non modo sensili sed etiam rationali. Et sane hoc ipso quod Deus sexus differentiam instituit ac ita temperavit, ut conformatione sive physiologica sive morali inspecta, una pars ope alterius compleretur, et in debito veluti aequilibrio collocaretur, utriusque iunctionem se probasse monstravit. Nam ex rerum relationibus naturaeque ordine finis supremi artificis omnia sapienter gubernantis eruitur. Praeterea propagatio humani generis et permansio speciei humanae nonnisi ope coniugii haberi potest, eoque dempto genus humanum una tantum generatione absolveretur. Ergo cum

Deus propagari homines et permanere velit (siquidem homo est apex creationis et finis universi visibilis), coniugium intendisse dicendus est. Quare ad ipsum ineundum propensionem homini indidit, dirigendam tamen a ratione, quae dominatrix in homine facultas est. Immo etiam cum bonum speciei humanae permanere nequeat sublatis nuptiis, de his praeceptum naturae homini adest, non quidem singulas individuas personas obligans, sed universalitatem duntaxat. Quod sic intelligendum est, ut adimplendum sit ab hominum genere; attamen si multi operam dent nuptiis ita ut sufficienter propagatio generis humani obtineatur, reliqui ea obligatione liberentur. Quapropter cum ad individuos refertur, praeceptio quaedam est conditionata; singulos ad nuptias nimirum adstringens hac subaudita conditione: modo alii non sint qui illis dent operam. Atque hic ipse sermonis ordo nos adducit ad aliquid dicendum de caelibatu. Qua in re duplex caelibatus distingui debet: alter qui vitium, alter qui virtutem suadam et comitem habeat. Caelibatus vitiosus ille est, qui idcirco colitur, ut nuptiarum onera fugiantur et liberius cupiditati sensili fraena laxentur. Hoc nihil deterius aut detestabilius concipi potest. Vires enim animi et corporis maxime enervat, naturae ordinem pessumdat, ad omnem licentiam et vitiorum coenum pertrahit, familiarum pacem dissolvit, ipsique propagationi hominum reluctatur. Quare omni conatu ab hominum societate extirpandus est. At caelibatus, qui virtutis amore servatur, non modo licitus est et honestus, sed etiam summopere commendandus. Licitus quidem est; quippe cum, ut diximus, nulla obligatio nubendi individuum adstringat, genere humano satis propagato. Ac licet coniugium una cum oneribus commoda etiam quamplura afferat, his valedicere homo perfecto potest; in hoc enim nulli iniuriam infert sed unice iure proprio utitur, ac libertate circa privatae suae vitae dispositionem, qua certe a nemine spoliari potest. Quod si ad causam, quae ad eiusmodi caelibatum impellit, animus advertatur, multo luculentior veritas, quam tuemur, evadet. Haec enim causa in virtute posita est, cui ut unice addicatur homo, a nuptiis abstinet. Quis vero adeo effrons ac impudentis audaciae erit, qui homini facultatem detrectare velit, maiorem quoad possit perfectionem conquirendi, ac in virtute solum excolenda augendaque operam collocandi? Nec vero quamcunque perfectionem status hic complectitur, sed talem ut altior nulla excogitari possit. Eo enim homo, etsi corpore coalescat, perinde se gerit, quasi corpore solutus esset uno-

que constaret spiritu, sensuumque perturbationes iugiter subiiciendo pene perficit ut pars sensilis a rationali quodammodo absorbeatur. Quare qui hoc modo est caelebs, is iure meritoque tanquam persona humanam conditionem quasi excedens, ac longe excelsiore, quam communiter haberi soleat, animo praeditus existimatur. Tanto enim robore obfirmatur, ut sibi plene sufficiat quin muliebri auxilio levetur; tanta autem mentis affectuumque altitudine supra vulgarem sphaeram evehitur, ut sapientiae summique boni dilectioni se unice mancipare valeat, ac familiae cura liberatus se totum ad exornandum animum virtutemque in aliis promovendam applicet. Quod cum ita sit, nemini mirum esse debet si eiusmodi caelibatum summa veneratione semper sapientes homines suspexerint maximeque laudarint; ac si qui ipsum oppugnarunt, hi ex eorum grege fuerint, qui praeter sensum nihil saperent, nec nisi animi procacitate pollerent; aut etiam cum tam excelso animo ut statum hunc sequerentur se minime ornatos conscirent, ac abiecta quadam luvidentia se ab aliis virtute superari aegre admodum ferrent; tantam humanae naturae dignitatem vituperare, et, si superis placet, de medio pellere conari vellent.

58. Quod autem inflatis buccis inclamant: eiusmodi caelibes humanae societati inutiles esse, eorum non minus inverecundiam quam stultitiam, manifestat. Nam societas non est aggregatio quaedam plantarum aut pecudum, in qua quo maior est numerus, eo maior habetur utilitas. Sed est congregatio hominum ratione pollentium, in quibus animi perfectio potissimum quaerenda est. Iam vero caelibes, de quibus loquimur, idcirco a nuptiis abstinent ut perficiendo animo unice cogitent et adlaborent. Ergo maximopere curant id, quod potissimum ad bonum societatis pertinet. Idque verum est etiamsi vitam omnino privatam degant, atque ad se in contemplatione veri ac amore boni unice exercendos invigilent; qui enim se perficit, societatem indirecte perficit, cuius certe pars est. At aliorum etiam utilitatem, ad mores quod spectat, procurare dicendi sunt. Hi enim homines exemplo saltem magnopere conferunt ad ceteros homines supra sensum evehendos, tum ad praestantioris boni amorem excitandos ac dominatum animi in corpus iugiter persuadendum. Quod si praeter exemplum, curam etiam iuvandi alios et instruendi adiungant, mirum in modum utilitas, quae ex ipsis in societatem redundat, augescit. Nemo enim est aptior ad alios iuvandos, quam is qui, nuptiarum onere solutus, familiae gerendae negotiis non distinetur. Quis autem magis

idoneus ad sapientiam aliis communicandam excolendosque mores reperiri potest, quam is qui sapientiae unice studet ac temperandae cupiditati virtutique excelsiore quodam gradu acquirendae se penitus mancipavit? Id adeo natura ipsa duce et magistra clarescit, ut barbari Americae nondum ad civilem cultum adducti ministros protestanticos, qui se loco sacerdotum catholicorum ad ipsos erudiendos obtrudunt, interrogare soleant num uxores habeant necne; ac responso affirmante suscepto, ab iis se edoceri detrectent.

59. Aliae quaestiones agitari possent, quas inter haec eminet: utrum natura et finis matrimonii exigat ut sit unius cum una, seu an polyandrian et polygynian excludat. Cui ut breviter satisfaciam, dico primum coniunctionem unius mulieris cum pluribus viris iuri naturae repugnare. Adversatur enim fini praecipuo nuptiarum, nempe procreationi et educationi prolis. Haec enim incerta redderetur, cum sciri non posset a quo parente sit genita, ut cetera praetermittam quae huius rei turpitudinem patefaciunt. Quoad polygamiam vero, seu unionem unius viri cum pluribus uxoribus, ea susceptioni certae prolis non quidem opponitur, at naturae matrimonii parum consonat. Exinde enim contractus aequalitas et completa fusio duarum personalitatum in unam non haberetur. Longe enim inferior eo casu esset conditio mulieris et mutuus amor valde defervesceret. Tum etiam pax et tranquillitas iugiter turbaretur. Ut enim recte inquit Heinnecius (1) « plures unius viri uxores invidia zelotypia aemulatio et mille aliae causae quotidie colliduut. Iam enim mulier mulieri venustiori, iuvenculae, foecundiori, magisque amabili; iam plures earum marito unam aut alteram sibi praeferenti; iam eadem alterius liberis erectioris ingenii vel patri paulo carioribus succensent. » Quare etsi in veteri testamento ad fidelem populum multiplicandum pluralitatem uxorum, utpote iuri naturae non penitus repugnantem, Deus indulserit; tamen utpote rationi non satis conformem, in novo plane prohibuit. Potissimum cum in lege Evangelica matrimonium ad completam sui perfectionem restitutum et ad unionem Christi cum Ecclesia, quae una est, significandam evectum sit.

Denique advertimus matrimonium vi suae naturae exquirere ut libere ineatur et mutuo coniugum consensu. Totum enim quantum est in amore fundatur utriusque partis, qui certe cum violentia ad iunctionem cogente et dissensu unius saltem coniugis conciliari nequit.

(1) De iure naturae et gentium l. 2. c. 2.

ARTICULUS 2.

De mutuis coniugum officiis.

60. Matrimonium in primis sic inIri debet, ut personae habiles sint ad finem ipsius consequendum. Unde aetas idonea requiritur quae firmitatem et evolutionem aptam includat non modo corporis, sed etiam mentis. Non enim ad prolem duntaxat procreandam, sed etiam rite educandam, tum ad mutuum sibi levamen afferendum et domum, quam inchoant, sapienter administrandam advertere animum coniuges debent. Opus est etiam ut aliqua nimis arcta naturalis coniunctio eos, qui matrimonio inter se uniri cupiunt, ante non liget; ex qua relationes et officia dimanent, relationibus et officiis coniugum non consentanea. Secus enim ordo naturae perturbaretur, a quo discedere nemo debet, utpote cum eo norma contineatur, qua hominis actiones temperari exigunt. Hinc iure naturae omnino vetantur nuptiae inter parentes et liberos; officia enim reverentiae et subiectionis, quae liberos afficit erga parentes, relationibus aequalitatis contradicunt quae inter coniuges vigere debent. Quoad ceteros vero gradus consanguinitatis aut affinitatis, etsi initio generis humani, necessitas propagandi speciem nuptias inter eos ordini non repugnantes efficere potuerit; tamen, hac deinceps summota necessitate, contrarium omnino dicendum est. Qua in re prolixa nimis nec semper facilis esset disceptatio, si de omnibus singillatim disserere vellemus, quod nos a brevitate, quam sequimur, longe abduceret. Quocirca generatim quasi per transennam innuimus, eiusmodi gradus si valde stricti sint et relationes gignant relationibus mutuis coniugum contradicentes omnino, iure naturae illicitas reddere nuptias; sin his prorsus non opponantur, non satis conforme rationi matrimonium efficere et per legitimam auctoritatem iure positivo esse definiendas, quae iustis de causis dispensare in iis aliquando possit.

61. Necesse quoque est ut qui matrimonio copulari velint, nimia aetatis differentia non discrepent inter se. Vix enim credibile est mutuum amorem, qui fundamentum coniugii est, haberi posse, aut deinceps duraturum esse inter vetulam et adolescentem vel viceversa. Demum attendi etiam debet utrum tantum rei familiaris suppetat, ut onera matrimonii sustineri valeant; secus brevi intoleranda premente pauper-

tate infelicissimus evadet ille status, qui ad levamen potius conquirendum felicioremque vitam efficiendam assumitur.

62. Haec quidem ineundum matrimonium spectant; inito autem sic coniuges se respicere debent, ut alterum ad alterum omnino pertinere intelligant. Hinc violatio fidei coniugalis ex ipsa essentia matrimonii iuri naturae gravissime repugnat. Immo fides eiusmodi omnino requirit ut non modo factis minime laedatur, sed etiam affectu; nec coniux amorem coniugi debitum cum aliena persona communicet. Totum enim se illi tradidit; proinde quoad animum etiam, qui potior in homine est pars. Deinde simul habitare tenentur; id enim ius possessionis exigit, quod alter in alterum habet, et natura societatis qua invicem adstringuntur. Quoad regimen vero familiae et negotia definienda, generatim suprema potestas in viro residet; cuius proprium est auctoritate sua uxorem regere. Qua in re longe a veritate discedunt recentiores illi, qui non qualemcunque sed perfectam omnino aequalitatem inter virum et uxorem adstruunt. Quos inter Ahrens, Krausii doctrinam sequutus, licet functiones in familia obeundas pro viro et uxore diversas statuat, utriusque tamen conditionem omnino aequalem esse dicit, ita ut nulla proprie in altero sit maritalis potestas. Aperte enim inquit admitti plane non posse mulierem moraliter et iuridice viro inferiorem esse, ac potestati subiectam, quam matrimonialem appellant (1). Et inferius addit: « Naturam matrimonii potestatem maritalem minime pati, sed familiam duabus capitibus instructam esse, altero quod ipsam foris repraesentet, altero quod eius interiorem vitam dirigat. » At ut omittam incommoda et perturbationes, quae ex hac aequalitate et duplicitate capitum in familia sequerentur; certe tum physiologia tum psychologia tum etiam communis hominum sensus et ipsae sacrae litterae ad oppositum iudicandum nos adducunt. Enimvero negari nequit organismum mulieris imbecilliorem esse viro, qui fortitudine corporis, agilitate actionis, firmitate membrorum longe praestat. Vires autem animi, ut prudentia consilii et voluntatis constantia, multo excellentius in virili sexu explicantur, licet quoad essentiam aeque in muliebri insint. Hinc natura ipsa duce ac magistra apud omnes gentes vir in familia praeest mulieri, nec contra hunc morem quid unquam novatorum voces valere potuerunt. Sacrae autem litterae id perpetuo

(1) Cours de droit naturel.

confirmant. Ait enim Apostolus (1): *caput mulieris est vir, cum vir non sit creatus propter mulierem, sed mulier propter virum.* Et alibi: *mulieres subditae sint viris suis.* Cavendum tamen est ne imperium eiusmodi in despotismum et tyrannidem degeneret, cum revera non sit nisi directivum, atque tale ut potius honestate et ratione impellat, quam vi ad obediendum adducat. Immo quantum decens erit, curare debet vir, ut quae ad familiae administrationem pertinent potius ex communi consensu peragantur quam odioso quodam imperio. Etsi enim uxori praeest, praeest tamen ut sociae non ut famulae. Ubi autem perperam dissentire illam conspicit, auctoritate sua uti libere potest, immo debet, atque ea imperare quae ad familiae commodum et tranquillitatem conducere iudicabit. Ac omnium ineptissimus ac maxime bardus maritus ille censetur, qui uxori totum familiae regimen tradat, ac mutata conditione eius arbitratu omnia gubernari sinat. Quod vero ad negotiorum partitionem attinet, recte observant philosophi ad virum, qui maiori amplitudine intelligentiae donatur ac facilius concipit relationes quae familiam cum societate universa uniunt, pertinere ut domum veluti extrinsecus repraesentet, et curam eorum gerat quae externa sunt. Quae vero internam familiae administrationem respiciunt, ea melius a muliere exercentur; haec enim aptior est ad eiusmodi peculiares relationes concipiendas, et ad interius se colligendum propensior. Sic mirifice una pars supplebit quod alteri deest, et auxilium ac levamen alterius evadet. Denique partes viri erga uxorem erunt, illam dirigere, nutrire, defendere, instruere, atque eo magis honore prosequi, quo vi sexus infirmior illa est. Vicissim partes uxoris erunt sponsum pariter amare ac revereri, eiusque placita veluti leges a Deo sibi impositas accipere, rei familiari et gubernationi domus diligentem curam impendere, domesticis penetralibus custodiri velle, externis negotiis defatigatum virum suis curis reficere ac levare. Uterque autem tam arcto iunctionis vinculo se mutuo teneri intelligat, ut unus animus in duobus sit corporibus, ac proinde idem sentiant ac velint, resque alterius ad alterum pertinere arbitrentur utpote eiusdem fortunae socii. Quod facile erit, si amorem illum, unde primitus ad matrimonium ineundum moti sunt, iugiter servare ac fovere studeant.

(1) Ep. 1. ad Cor. c. 1.

ARTICULUS 3.

De indissolubilitate matrimonii.

63. Qui protestantismo adhaerent philosophi quamvis et ipsi divortiorum licentiam reprehendant, tamen generatim matrimonium dissolvi posse aiunt, propter intolerandos alterutrius coniugis mores aut gravi alia causa, qualis esset adulterium, malitiosa desertio aut quidquid aliud fini coniugii adversatur. Ahrens vero, quem saepe meminimus, fatetur quidem coniuges hac voluntate initio coniungi ut perpetuo in societate quam contraxerunt maneant (quippe oppositum conciliari non posset cum dilectione, quae matrimonii fundamentum est); at facta deinceps intervenire posse asserit, quae coniugii dissolutionem provocent (1). Quo casu coniuges liberos manere inquit tum moraliter tum iuridice ad novas cum alia persona nuptias contrahendas. At haec minus considerate dicta sunt et impietatem redolent. In primis enim cum non de re abstracta sed de matrimonio, quale nunc viget, sermocinandum sit, in eoque determinando divina potestas se ingesserit, non ita ex iure tantum naturae definienda quaestio est, ut de positivo hac in re Dei praecepto omnino taceatur. Deinde distinguendum est divortium imperfectum, seu separatio coniugum quoad cohabitationem duntaxat manente vinculo, a divortio perfecto, quod vinculum etiam abrumpat ac potestatem ad altera vota transeundi coniugibus faciat. His praeiactis, ordinate et dilucide ad quaestionem enucleandam accedimus.

64. Principio itaque certum est matrimonium per se spectatum, quod ipse concedit Ahrens, voluntatem perpetuae unionis in sponsis subaudire, nec vi suae naturae unquam abrumpi. Id enim exquirit amor, quo ad hanc societatem ineundam homines impelluntur, et ipsa eius indoles cum sit veluti fusio duarum personalitatum in unam. Nihilominus contingere poterunt circumstantiae, quae imperfectum divortium suadeant, atque a cohabitando coniuges separari iubeant vel permittant. Si enim, quod ne accidat omni cura cavendum est, mutuus amor non modo deferveat sed in odium convertatur, ita ut tranquillitas vitae et pacifica domus gubernatio haberi

(1) Opere alias citato pag. 270. et seq.

amplius nequeat, vel aliud simile obveniat scopo coniugii omnino repugnans; certe non modo licita sed laudabilis erit immo quandoque etiam necessaria coniugum separatio. Pariter si alter coniugum fidem matrimonii violaverit, aut perversa fuga socium deseruerit vel graviter vexet; ius alteri erit a nocente discedere ad se ininsta oppressione liberandum aut alterius scelus tali separatione puniendum. Id tamen quoad cohabitationem tantum intelligendum est; hoc enim sufficit ad malum illud avertendum, nec aliud revera probant rationes quae a defensoribus divortii afferuntur.

65. At quoad divortium perfectum, in quo non solum cohabitatio removeatur, sed vinculum ipsum coniugii pereat, negari non potest quin a perfectione huius societatis penitus excludatur. Concipi enim nequit vera fusio moralis duarum personalitatum in unam integram et completam, nisi earum iunctio perennitate et constantia minime defectura donetur. Et sane sola cogitatio vel suspicio hypothesis obventurae, qua coniugale vinculum rescindi possit, valde debilitat in coniugibus amorem illum quo arctissime teneri debent; nec facile sinit ut ipsi se considerent tanquam una vita viventes, eiusdemque sortis omnino participes. Quo enim animo pars una alteram adscire posset ad intimam affectuum rerumque omnium, quas possidet, participationem, nisi ipsam tanquam perpetuo ad se pertinentem cogitaret? Communicatio etiam mutua bonorum in hac societate tantopere requisita labefactaretur, cum non amplius res unius tanquam ad alterum aeque pertinentes spectarentur, sed utraque privatae utilitatis studio iugiter tentaretur. Timeri enim semper posset divisio et omnimoda separatio. Deinde aequalitas contractus valde laederetur, quippe in hypothesi solubilium nuptiarum longe inferior esset conditio mulieris, quae primo iuventutis flore et praerogativa virginitatis orbata vix aut ne vix quidem cui iterum nuberet inveniret. Ut omittam pericula, quibus ipsa certae sobolis procreatio et educatio obiiceretur.

66. Nihilominus inficiari non possum, solo iure naturae considerato, nonnullos contingere casus in quibus absoluta indissolubilitas non satis evidenter appareat. Qua in re apposite Bellarminus (1): « si consideremus, *inquit*, matrimonium ut officium naturae ad propagandam sobolem, aegre potest reddi ratio cur ob sterilitatem

(1) Lib. 1. de matrim. c. 4.

coniugis non liceat eam dimittere aut aliam ducere. » Idem dicatur si coniux perpetuo morbo laboraret aut socium malitiose desereret. Etsi enim ad cetera incommoda generatim cavenda atque ad vitandas fraudes, quae irrepere possent, aut sollicitiores in proprio officio continendos coniuges, longe opportunius videatur si etiam pro hisce vel aliis casibus consimilibus coniugale vinculum abscindi nequeat; tamen hoc non absolutam necessitatem eius perpetuitatis sed maiorem naturae congruentiam ostendere videtur, ex qua lex positiva divina vel etiam humana ad eam praecipiendam sapienter moveatur. Quare decretorium argumentum, quo nuptiae in lege Evangelica omnino indissolubiles sint, ex divina praeceptione depromitur quae tantam firmitatem huic vinculo impertiit, ipsumque nativae suae perfectioni restituit. Matrimonium enim in Ecclesia evectum est ad dignitatem Sacramenti indissolubilem Christi cum Ecclesia unionem significantis. Unde, ut inquit Apostolus, nonnisi morte alterutrius coniugis abrumpitur ita, ut iterum nubendi sit facultas (1). Immo, ut inquit Christus in Evangelio, ab ipso mundi exordio hoc praeceptum a Deo datum homini fuit, nec nisi ob pervicaciam animi iudaeis in lege veteri repudium uxoris ex gravi causa permissum fuit. Sed remota imperfectione illorum temporum ac homine vi gratiae ad longe nobiliorem ordinem evecto, consentaneum erat ut matrimonium ad primitivam sui institutionem revocaretur, atque ad completam propriae naturae perfectionem, quae perpetuitatem exquirit. Idque eo congruentius effici potuit, quod Deus dum eiusmodi onus imponit, interna etiam ope gratiae auxilia ministrat, quibus facile perferatur.

67. His expositis, opus non est ut in difficultatibus, quae oggeri possent, enodandis moremur, cum per se veluti corruant. Incommodis enim et perturbationibus, quae ex pravitate unius coniugis forte oriuntur, satis medetur divortium imperfectum quod ob graves causas licitum esse diximus. Quod autem eo casu innocens pars instar caelibis se ducere debeat, licet invita; si grave est, tolerari debet,

(1) Epist. ad Rom. c. 7. En Pauli verba: « Nam quae sub viro est mulier vivente viro alligata est legi; si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege viri. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera si fuerit cum alio viro. » Et 1, ad Corinth. c. 7. Iis autem, qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego sed Dominus uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat. etc. »

sicut toleratur ab iis qui, licet nupturiant, tamen ex paupertate aut morbo aut alio defectu nubere prohibentur. Atque id rebus humanis vitio vertendum est, quae semper in aliquo deficiunt. Ceterum si id mali cum longe deterioribus damnis, quae non in aliquo individuo sed in tota specie humana ex dissolutione nuptiarum orirentur, comparetur, optabilius certe quam solubilitas vinculi maritalis apparebit. Atque hinc etiam responsum sumes pro difficultate, quae ex sterile coniuge depromi posset. Nam susceptio liberorum in individuo uno vel altero non est tanti, ut maiori bono ex perpetuitate vinculi coniugalis in universum genus hominum provenienti debeat praevalere.

ARTICULUS 4.

De officiis parentes inter et liberos.

68. Ex societate coniugali mox naturae ipsius cursu societas alia oritur parentes inter et liberos, qui ex coniugio suscipiuntur. Cum enim hi in maxima indigentia enascantur rerum omnium, quae ad vitam quam receperunt conservandam informandosque rite mores pertinent, inditus parentibus amor est eos alendi, tuendique ac recta educatione ad convenientem naturae finem promovendi. Qui amor non modo instinctivus est, cuius umbram in bestiis quoque videmus, verum etiam rationalis, ex ordinis naturalis conceptione ingeneratus, ac proinde gravissimum officium in parentibus gignit. Porro haec paterna societas definiri posset: coniunctio plurium personarum quae per ipsam naturam educationis gratia sociatae sunt. Quae definitio ut rite intelligatur, animadverti debet, idcirco dici *plurium personarum*, quia saltem proles una et parens unus exquiritur; addi vero *per ipsam naturam*, quia non ex contractu aliquo libero sed vi ipsius nativitatis filii cum parentibus hac societate adstringuntur. Denique illa verba *educationis gratia* finem eius societatis innuunt, qui uno vocabulo *educationis* exprimi potest, quatenus ea voce comprehendatur omne auxilium, quo eget soboles tum quoad conservandum corpus tum quoad animum bonis moribus imbuendum.

69. Iamvero haec educatio non unius tantum sed utriusque parentis propria est, attamen potiori iure ad patrem pertinet, qui proprie familiae caput est et morali perfectioni communicandae a-

ptior. Nihilominus primis annis, cum proles nullius rationalis educationis capacitatem habet, melius exercetur a matre, quae tunc huic praestando officio longe est accommodatior. Ad hunc autem finem adimplendum potestas quaedam in parentibus subaudiri debet quae patria nuncupatur, propterea quod in patre potissimum residet, qui magis, ut diximus, officio educandae prolis adstringitur. Et re sane vera qui concipi posset obligatio ad id praestandum, quin continuo facultas concipiatur et ius ea praescribendi, quae ad rectam hanc educationem obtinendam requiruntur? Cui vicissim potestati in filiis debitum obtemperandi respondeat necesse est. Ac quoniam educatio in tantum filiis debita est a parentibus, in quantum hi illos genuerunt, ac proinde ad congruentem rationali naturae statum adducere tenentur; hinc licet finis patriae potestatis sit filiorum educatio, tamen causa et fundamentum nonnisi eorumdem generatione continetur (1). Ex quibus elucet delirare in primis Hobbesium, qui eam repetit ex iure victoriae (2), quatenus infans a parentibus primum occupetur. Sed si ita esset, obstetrix plerumque hanc patriam potestatem acciperet, cum ipsa prius ceteris infantem occupet. Fallitur insuper Puffendorfius qui eam deducit ex debito socialitatis et tacito filiorum consensu (3). Peccat etiam Ahrens qui ex sola educatione (4) ius patriae potestatis derivat. Etsi enim idcirco patria potestas a natura tribuatur, ut parentes proli educandae invigilent; tamen prima radix ex qua hoc officium in parentibus pullulat generatio est.

70. Mensura huius patriae potestatis desumenda est ex fine, qui ut dixi, in congrua educatione cernitur, et ex iure quod parentes habent regendi familiam. Ac quoniam pervicax filiorum voluntas cu-

(1) Ad rem Grotius: « Generatione parentibus ius acquiritur in liberos: utrique inquam parentum, patri ac matri; sed si contendant inter se imperia, praefertur patris imperium ob sexus praestantiam. » (de iure belli et pacis l. 2. c. 5.)

(2) Tract. de cive c. 9.

(3) De officiis hom. et civis l. 2. c. 3. Consensus eiusmodi vel liber esset vel necessarius. Neutrum dici potest. Non primum, quia a neutra parte, etiamsi simul consentiant, retractari potest. Non alterum, quia qui necessario consentire tenetur, ab aliqua praecedenti lege adstringitur, quae consensum antevertit, atque ad ipsum ponendum obligat.

(4) Opere saepe citato pag. 275.

ras parentum inutiles reddere posset, hinc facultas etiam eos castigandi ac vi ad obediendum adigendi parentibus a natura tribuitur. Qua in re aetatis aliqua ratio haberi debet. Quae enim in prima pueritia decent, cum filii nullo pacto ratione et consilio duci queunt, dedecent sane in adultiore aetate cum iam maturiore iudicio utantur, et se aliquo saltem pacto regere valeant. Atque ita succrescentibus filiorum annis patria potestas mitius explicatur et angustius, donec ad eas duntaxat se porrigat actiones, quae ad regimen familiae respectum habent et bonos mores a periculo, in quod adduci possent, removere nituntur (1). Hinc electio status cum res non sit ad educationem aut familiam cui parentes praesunt pertinens, sed potius personam ipsam filiorum et vitam ab iis in posterum ducendam respiciat, parentum voluntati minime subiecta est. Poterunt utique parentes, immo etiam debent, consilio et cohortatione filios in ea dirigere, a quibus eorum sententia sine gravi causa repudianda non est; at definire et cogere nequaquam possunt, quin ius sibi arrogent, quo reapse destituuntur. Atque haec de patria potestate satis quidem dicta sint (2).

71. Venio nunc ad determinata officia parentum ac liberorum innuenda. Atque ad parentes quod attinet, educatio, quam filiis debent, corpus simul et animum respicit vitamque non modo physicam sed moralem. Tenentur igitur in primis liberos alere atque curis assiduis in integritate et sanitate corporis conservare. Deinde eos instruere quoad officia naturae rationalis propria, quibus sive erga

(1) Hinc leges civiles triplicem classem eorum, qui sub patria potestate degunt, distinguere solent; idest *infantium*, quibus nullum iurium civilium exercitium conceditur; *impuberum*, quibus pars tantum tribuitur, et *minorum*, quibus usum ampliorem quidem horum iurium at non completum largiuntur.

(2) Perperam nonnulli, quos inter Puffendorfius et Thomasius, patriam potestatem pro ratione delicti usque ad summum ius vitae et necis extendi voluerunt. Id enim ex fine educationis minime sequitur, cum filius corrigi omnino nescius e domo eiici possit. Praeterea poena tam atrox valde adversatur amori, qui ad bonum filiis procurandum eosque emendandos impellit. Quod si apud romanos ius istud lege concessum fuerit, id non e rationis praescripto manavit, sed e bellica quadam ferocia et humanae libertatis abusu.

nos sive erga alios sive potissimum erga Deum adstringimur (1). Idque praestare debent non modo doctrina et cohortationibus, verum etiam exemplo, quo pueruli in prima illa aetate, maxime ad imitandum propensa, vehementius commoventur. Non tamen id ita exhibere obligantur, ut delegare aliis, qui idonei sint, nequeant, tum propter necessitatem tum etiam propter maiorem utilitatem. Quandoquidem pueruli longe facilius ab externa aliqua persona disciplinam suscipiunt, quam a parentibus, qui saepe propter nimium amorem plus aequo filiis indulgent. Qua in re disputatum est a philosophis utrum conduceret magis educationem quandam nationalem et communem constabilire, vi cuius in determinata aetate pueruli e paterna domo educerentur, atque in collegiis sub cura gubernii instituerentur. Verum id ita constituere ut omnes omnino ad haec collegia filios mittere adstringantur, reluctatur omnino iuri parentum, qui filiis instituendis per se invigilare debent et nonnisi pro lubito aliis transmittere hanc curam possunt. Debet utique gubernium a parentibus exigere ut filii rite educentur, atque ad hunc finem obtinendum congruentia media comparare; sed sibi tantum hanc cu-

(1) Inepta et impia existimanda plane est methodus institutionis negativae et atheisticae quam proponit Rousseau in libro quem inscripsit *Emile ou de l' éducation*. Iubet enim ut cum pueris aut adolescentibus, qui erudiuntur, nullus sermo misceatur de Deo, de anima, de religione donec ad aetatem octodecim aut amplius annorum pervenerint. At si ita esset, oporteret in primis adolescentes usque ad tam adultam aetatem praestantissimo ex officiis hominis deesse, cultui nimirum Deo debito. Deinde quomodo virtutibus rite informari possent, (quod tamen ipse Rousseau valde inculcat) sine notitia praestantiae animi et rationis respectu corporis et sensus, sine cognitione futurae vitae et ultimi finis, ad quem tandem homo spectat? Tertio, ut ipse fatetur Rousseau (loc. cit. t. 1. pag. 138), nullum est periculosius vitae humanae intervallum, quam illud quod intercedit a nativitate usque ad aetatem duodecim annorum, cum affectus qui tunc animo imprimuntur adeo profundas radices agant, ut fere impossibile sit eas deinceps evellere. Quomodo igitur futuro adolescentis bono consultum erit, si is de anima ac de Deo, ceterisque veritatibus, quae has subaudiunt, nihil cogitare non modo ea aetate sed etiam provectiore assuefiet? Sperandum ne erit, tam longam consuetudinem, quae virginem illum animum occupavit, contraria deinceps superari posse? Praesertim cum illa sensilibus cupiditatibus, quae in iuvene vividissime explicantur, faveat, altera graviter adversetur? Sed haec insani hominis deliria sunt quae irridere satius erit quam confutare.

ram adsciscere violentum et iniustnm omnino videtur; praesertim cum gubernium aliquod ab orthodoxa religione atque a recte sentiendi placitis deficere possit. Potius congruentius erit, si libertate relicta parentibus domi aut foris filios educandi, communem educationem, quae sub fidelibus, piis, scientibusque magistris peragatur, societas civilis foveat promoveatque, ut sic sponte sua parentes ad filios illuc mittendos impellantur. Negari enim neqnit quin eiusmodi educatio, si sancte et sapienter perficiatur, rectae institutioni longe sit accommodatior quam privata.

72. Officia vero filiorum ex iis quae filii a parentibns receperunt rite deducuntur. Haec autem ad tria commode revocari possunt: existentiam nimirum, nutrimentum, disciplinam. Ex eo igitur quod parentibus existentiam acceptam referimus, debemus iis reverentiam et obsequium, quod qnidem in tantum augescit, nt Deo duntaxat cedat, cui existentiam ipsam acceptam longe melius referre debemus; ab ipso enim unice processit animus, corpns vero tanquam ab altiore causa. Quod autem ex parentibus nutrimentum filii acceperint in pueritia, cum valde indigerent, eos alere adstringuntur senescentes et rerum penuria laborantes. Denique cum gnatos regendi et instruendi officio teneantur, debita ipsis exhibenda est obedientia et subiectio, sine qua id officii praestari non posset. Postquam vero absumptus est finis educationis, cum iam liberi ad se alendos dirigendosque manifeste idonei evaserint, patria potestas per se corruit, ac filios emancipari seu sui iuris effici necesse est (1). Nihilominus semper durabit debitum pietatis reverentiae et gratitudinis ob susceptam ab ipsis existentiam et educationem. Quare eos honorare, tueri, beneficiis rependere, et, si necessitate premantur, sustentare vi iuris naturae tenentur filii.

(1) Natura non determinat praecise aetatem, qua patria potestas extinguitur ac filius emancipatur. Haec enim varia est pro diversitate evolutionis populorum, immo etiam individuorum qui serius vel ocyus quoad prudentiam maturiant. Quare leges civiles in hac definienda aetate saepe discrepant inter se. Leges enim romanae sanciebant gnatos non effici *maiores*, nisi quintum et vigesimum etatis annum explevissent. At recentiores codices generatim vigesimo primo aut etiam vigesimo contenti sunt.

ARTICULUS 5.

De societate herili.

73. Etsi domus vel familia communi sermone appellatur etiam sola societas inter parentes et liberos, vel inter virum et uxorem (1); tamen si complete et integre, quantum extendi possit, accipi velit, famulos etiam includit, ita ut sit coniunctio inter parentes liberos et famulos, societatemque coniugalem paternam et herilem complectatur. Porro societas herilis describi poterit: coniunctio dominum inter et famulum inita communis utilitatis gratia. Non modo enim ex contractu procedit, quo quis pacta mercede servitio alterius se addicit, verum etiam intentionem involvit utilitatis communis familiae, quae non modo in dominum sed in servum etiam redundare debeat. Servus enim etsi, prout talis est, non seipsum sed domini utilitatem spectet; tamen non idcirco hominis et personae dignitatem amittit, quam a se abdicare minime potest. Quare finis rationem is etiam retineat opus est, vi cuius non modo in aliorum, sed in suam quoque utilitatem operetur. Atque hinc norma desumitur, qua famulatus conditiones temperari debent, ne ab honestate deficiant.

74. Societas herilis non proprie ex iussu naturae originem habet, sed ex institutione humana. Multiplicato enim hominum genere, et iure proprietatis a singulis acquisito, inaequalitas conditionis exorta est ob fortunae vices et diversam singulorum industriam vel parsimoniam. Hinc ex una parte nonnullorum opulentia, ex alia nonnullorum egestas emersit; atque ita factum est ut illi horum opera, hi illorum subsidio opus habuerint. Sponte igitur sua utrique ad conveniendum inter se adducti sunt ac stipulandum ut hinc ad alterius emolumentum servitium exhiberetur, illinc pro mercede alimenta, pecunia, vestes atque his similia suppeditarentur. Quare famulatus rite institutus a iure quidem naturae non praecipitur, cum ad finem naturae rationalis necessarius absolute non sit; sed eidem iuri non adversatur,

(1) Translato autem vocabulo, apud fideles, coetus etiam sacri solent *religiosae familiae* nominari. His enim plures personae, studio vacandi Deo ac virtutem excelsiore quadam ratione exercendi, consociantur sub regimine spiritualis superioris, qui veluti patris munere erga eos fungatur.

cum eundem finem non imminuat, et medium honestum contineat vitae indigentiis opitulandi. Immo remote ex ipsa natura originem habere dici potest, quatenus ex ipsa natura ius stabilis proprietatis emergit, ut alias diximus, et etiam vi naturae diversitas ingenii et prudentiae singulis innascatur, ex qua augmentum vel decrementum aut etiam completa amissio divitiarum occasionem sumit. Unde in bonum non solum domini sed etiam ipsius famuli per se redundat; immo in emolumentum totius societatis humanae. Hinc enim efficitur, ut alii viilioribus atque operosioribus familiae muneribus liberati artium et scientiarum studio, quod tantopere generis humani interest, vacare possint; contra alii, qui opibus et ingenio carent, felicius sub tutela et opulentia domini vitam agant. Audiatur hac in re Rosminus. « Aristotele definisce il servo: un animato istrumento. Egli è chiaro che qualora una tale qualità fosse la sola che venisse considerata in un uomo, quest' uomo sarebbe inginriato. Ma l' uomo può essere un animato strumento a favore di un altro uomo senza perdere egli stesso l'esistenza e la dignità personale. Considerato un individuo dell' umana specie, sotto questo aspetto, non solo non è assurdo che egli abbia la condizione servile, ma ben anco può esser questa a lui utile e desiderabile. Colui che dal rendersi animato, ed io aggiungerò, ragionevole istrumento agli altri fini onesti, procaccia a sè stesso il vitto, può benissimo desiderare una tal condizione, della quale non ve n' ha forse altra migliore per lui. Colui che ha bensì l' abilità sufficiente a condurre un travaglio manuale, ma non quella, poniamo, di governare e comandare agli altri o di procacciarsi il vitto con qualche liberal disciplina, non si riputerà, non dovrà egli riputarsi felice, potendo servire in ciò che sa agli altri uomini? tanto più che, così facendo, anche gli altri uomini alla lor volta si fanno dipendenti dalla sua abilità? Laonde quelli che non hanno, nè aver possono altre attitudini che le servili, quelli pe' quali il servire è la cosa più vantaggiosa, si possono dire, come il disse Aristotele, destinati dalla natura a servire (1). »

75. Quoad officia, quae ex hac societate nascuntur, domini partes erunt pactam mercedem fideliter solvere, tum quae ad vitam alendam ac conservandam famulo sunt necessaria suppeditare, nec iniusto onere ipsum velut opprimere, sed imperia pactis et viribus illius dimetiri,

(1) Filos. del diritto. l. 3. c. 3. art. 2. §. 2.

Precipue vero dominus animo reputet famulum ut alium hominem esse tractandum, qui licet quoad familiae negotia ipsi subiectus sit, tamen natura est aequalis et ad eundem finem destinatus. Quare sedulo incumbere debet ut bonis moribus ornetur, atque perfectionem propriam hominis nanciscatur. Famulus vero vicissim domino honorem, reverentiam, ac obedientiam in praeceptis, quae honesta sunt, exhibere tenetur; eiusque res sollicite et diligenter tueri. Praestanda insuper ipsi sunt opera de quibus pactus est, tum domesticarum rerum et personarum utilitati ac custodiae pro viribus invigilare debet.

76. Haec quidem de communi, qui nunc viget, famulatu; de illo autem servitutis genere, quod proprie servos seu mancipia efficiebat, nihil dicimus; cum iam beneficio Christianae Religionis paulatim a cultis gentibus exulaverit. Severius enim accepta huiusmodi servitus, cum scilicet nulla iura mancipio faciat in ipsumque ius necis domino largiatur (quemadmodum apud romanos aliasque ferocioris ingenii aut barbaras nationes invaluit) nimis admodum naturae reluctatur. Valde enim rationi repugnat ut homo dignitate sua veluti spolietur, circa quam nemo ius habet, ac homo hominem natura sibi aequalem, non tamquam *personam* sibi aliquo modo subiectam, sed plane ut *rem* respiciat. Ius autem belli, quod primam originem eiusmodi servituti tribuisse videtur, vim minime habere potuit ad eam legitimam et honestam efficiendam. Quod enim immutabili rerum ordini contradicit, nulla vi iustum effici potest; bellator autem nonnisi dum actu in iusto bello pugnat, seu cum necessitas vim hostilem repellendi urget, ius utendi gladio revera possidet; ubi vero pugna desierit, ius eiusmodi omnino cessat, nec nisi legibus iustitiae et aequitatis, prout naturam humanam decet, locus relinquitur, ad quarum praescriptum controversiae quae supersunt componi debent.

CAPUT II.

De natura civilis societatis.

Sola familia per se seorsum inspecta indigentiae humanae pleue cumulateque opitulari minime potest. Nam, ut initio huius libri animadvertimus, huc tantum proprie spectat ut individuum humanum veluti compleat ac perpetuum efficiat. At praeterea ipsum individuum iam completum et permanens amplificandum quodammodo est, ac

super altiore quadam schala explicandum. Quod ut obtineatur, largiora quaeruntur subsidia vi maioris associationis, qua stabiliter ipsae familiae invicem copulentur, eoque numero, qui ad plene satisfaciendum humanis necessitatibus evolvendisque viribus, quibus homo ad perfectionem sibi consentaneam nititur, satis superque suppetat. Eiusmodi igitur familiarum congregatio, iam antea in vicos et pagos coalescentium, quae subveniendi humanae indigentiae et perfectibilitati sufficientia media complectitur, civitas nuncupatur. Haec, ut patens est, novas relationes homini affert, cum ipsum veluti partem efficiat politici cuiusdam corporis, et principium aliquod ordinis exquirat quo socii ad communem scopum atque utilitatem stabiliter dirigantur. Quare describi potest: multitudo hominum seu familiarum sua amplitudine ad vitam commode et rite degendam, sufficiens sub regimine supremae cuiusdam potestatis congregata. Quae descriptio tractationis decursu distinctior et luculentior evadet. Operi itaque manum admoventes primum naturam ipsam civilis societatis generatim collustrare studeamus. Quod ut fiat, tria potissimum ad explicandum assumimus: videlicet quomodo societas cum natura hominis connectatur, seu quaenam eius origo sit; deinde quid eiusmodi societas vi suae naturae revera spectet seu quinam eius sit scopus; tertio quibus elementis intrinsecus constet, seu quaenam eius naturalis structura sit.

ARTICULUS 1.

De origine civilis societatis.

77. Rite ab hac vestigatione auspicamur; siquidem haec, dum nexum aperit quo status politicus cum natura hominis iungitur, magnopere confert ad eius indolem dignoscendam. Ex alia parte cum natura hominis, prout moralis est ac iuribus ornata, satis discussa fuerit, minime timendum est ne in errorem aliquem prolabi adigamur, quemadmodum Hobbesio aliisque contigit, qui eiusmodi examine non praeiacto, ab origine societatis inquirenda exorsi sunt. At iam initio vos, adolescentes, monitos volo, me non originem historicam politicae societatis, sed philosophicam vestigare. Quae duo diversissima sunt inter se ac immani intervallo vicissim discrepantia. Altera enim principia respicit quae societatis legitimam existentiam efficere potuerint, eiusque cum natura humana connexionem scrutatur; al-

tera vero non ius sed factum duntaxat anquirit, ac in iis detegendis versatur quae societati efformandae impulsum aut etiam occasionem dederunt; quae proinde fortuita sunt et mutabilia, ac pro singularum rerumpublicarum nativitate differunt. Sic, ad historiam quod pertinet, nonnullae societates ex paterna potestate dimanarunt, quatenus prolixa illa hominum aetate multae familiae ex uno stipite enascentes sub unius avi tutela et regimine vivere consenserint. Aliae contra exortae sunt ex amore se tuendi contra pravorum impetus vel rapinas; aliae ex praepotentis cuiusdam hominis ingenio, qui dominandi captus cupiditate plures homines paulatim vi vel astutia sibi subdidit; aliae demum ex peculiaribus foederibus quae sparsae familiae sensim et multimodis inierunt inter se, atque ita de ceteris generis eiusdem (1). Quae singillatim definire quoad societates primitivas, nimis incertum et obscurum est, cum status socialis antiquissimus sit ac pene cum ipso humano genere consenuerit, contra vero de primordiis illis (si litterae tantum sacrae excipiantur) perpaucae et valde dubiae memoriae supersint. Quare omnia hac in re ad coniecturas potius reducuntur; de quibus historici ac philologi viderint. Nos ut dixi, non factum sed ius quaerimus, nec historicam sed philosophicam tantum societatis originem investigamus.

78. His itaque pro determinanda controversia praeiactis, ad rem accedamus. Iam age originem civilis societatis a libera hominum conventione repetierunt Hobbes et Rousseavius, eamque non a natura hominis requisitam sed mere adventitiam existimarunt. Primus enim (2) cum hominis facultates ad sensum duntaxat reduxisset, eiusque finem et normam operandi in sola voluptate collocasset, principio socialitatis,

(1) Communior tamen, et certe humanae naturae accommodatior historica origo civitatum, illa videtur, quae a familiarum successiva multiplicatione repetitur. Qua in re sapienter Tullius haec ait libro primo de officiis c. 17. « Cum hoc sit natura commune omnium animantium ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso coniugio est, proxima in liberis; deinde una domus, communia omnia. Inde autem est principium urbis et quasi seminarium reipublicae. Sequuntur enim fratrum coniunctiones, post consobrinorum sobrinorumque, qui, cum una domo iam capi non possint, in alias domus tanquam in colonias exeunt. Sequuntur connubia et affinitates, ex quibus etiam plures propinqui; quae propagatio et soboles origo est rerumpublicarum. »

(2) De cive c. 1.

quod in mutua benevolentia fundatur, genus humanum omnino viduari ratus est. Atque id satis consequenter; voluptas enim, cum principium subiectivum sit, nonnisi ad egoismum adducit, qui certe mutuae benevolentiae et socialitati repugnat. Hinc statum naturalem hominis in eo repositum fuisse ait, ut segregem vitam ageret, in qua omnia essent communia, omnesque aequalibus viribus instructi; cum quod aliqui robore nequirent, efficere tamen possent astutia et insidiis. Exinde vero omnibus innatam asserit voluntatem nocendi aliis, ac mutuum perpetuumque bellum effloruisse, quippe omnibus in omnia ius inesset vi naturae, nec lucta mutua, quam exoriri necesse erat, terminari unquam potuisset propter aequalitatem virium, quibus bellantes ornabantur. At eiusmodi statum tolerari non posse nemo est qui non videat. Enixe igitur curandum homini fuit ut exinde migraret. En origo et necessitas societatis; ad quam ineundam vis inducitur ab Hobbesio et ius sibi mancipandi eos qui bello capti sint; contra quos validas licuit sumere cautiones. Sic iure fortioris inducto, ex hoc potestatis originem derivat, atque ideo despotismum, utcunque sine limite et plane arbitrarius concipiatur, iuri naturae consentientem esse tenet acriterque defendit (1). Haec quidem Hobbes. Ab eo autem vix aut ne vix quidem dissentit Rousseau, qui ad originem societatis explicandam hypothesim comminiscitur status naturalis, in quo homo vitam ageret omnino segregem et sylvestrem atque conditioni brutorum maxime accedentem. Ait enim homines in primaeva origine, etsi perfectioribus, quam cetera animantia, organis instruerentur, illis tamen longe imbecilliores extitisse. At victu asperam vitam degentes, sine tectis ac domibus inter nemora et sub specubus habitantes, assidue cum belluis conflixisse, atque exinde magnum robur et ferocitatem adeptos esse. Cum vero nonnisi animalibus operationibus exercerentur, bestiarum industriam imitando ad earum instinctum pervenisse. In hoc statu nihil quod sensum excederet, nullum cultum erga

(1) Iure advertit Cousin has Hobbesii illationes cum principiis, unde proficiscitur, valde connecti. « Toutes ces propositions forment, par un enchaînement rigoureux, un raisonnement au quel il est impossible de répondre si on accepte le prémisses. La societé a commencé par la guerre de tous contre tous; la guerre est le plus grand des maux; le seul remède efficace est le pouvoir absolu; plus ce pouvoir est fort, mieux l'ordre est assuré, et avec l'ordre le bonheur de la societé; on ne saurait donc trop armer le pouvoir. (Cours d'hist. de la phil. mor. p. 1. leç. 6).

Deum, nullum officium erga alios homines, nullius sermonis usum, nullam honesti aut turpis ideam habuisse. Hoc tamen eos bestiis distasse dicit, quod libertate uti potuerint et rationis compotes effici, quod nonnisi post multa saecula intercidit. Hunc vero statum politico et sociali maxime anteponit, ac hominis naturae congruentem asserit; a quo deinceps homines evolutae libertatis usu recesserunt, ac pactione inita inter se, quam contractum socialem appellat, societatem efformarunt (1).

79. Ut quisque videt, uterque hic auctor, statum socialem omnino adventitium homini facit, ab eius natura minime pullulantem, sed mere genitum ex vi contractus cuiusdam liberi quo quisque partem suorum iurium alienavit, ut reliquae partis cautionem et tutelam acciperet. Quae sententia philosophis elapsi saeculi vehementer arrisit; nec sane aliter esse poterat, siquidem cum sensismo arctissime nectitur, qui ut in morali ad *egoismum* sic in iure naturae ad *statum silvestrem* necessario adducit, cum hominem a belluis non discriminet. Quare ab ea refutanda supersedere possemus; quandoquidem fundamento quo nititur labente, ipsa per se corruat necesse est. Nihilominus inutile non erit nonnullas innuere rationes, quibus opinionem hanc naturae homini repugnare, hominemque natura sua socialem esse probetur.

Ac primum peculiaria absurda, quibus sententia Hobbesii aut Rousseavii implicatur, praetermitto (2), ne congeries rerum claritati

(1) Discours sur l'orig. et les fond. de l'ineg. parmi les hommes.

Qui serio hanc Rousseavii fabulam interpretari vellet, is certe non parum confunderetur, propter frequentes contradictiones, quas in eo libro detegeret; praesertim cum ipse auctor eiusmodi statum exhibere videatur modo ut veram historiam, modo ut hypothesim quae non modo nunquam contigerit, sed ne contingere quidem potuerit. At optima est animadversio Rosmini qui de hac re sic ait (La società ed il suo fine l. 1. c. 4): Quanto pubblicò G. G. Rousseau intorno al naturale diritto non dee prendersi per un serio lavoro filosofico; egli era solo una elegia sulla social corruzione in mezzo alla quale toccogli di vivere lo sventurato; ed il facondo declamatore non fu inteso nè da suoi seguaci nè da suoi oppositori. Invece di considerarsi in lui l' uomo stizzito che s'adira, l' oratore che esagera, il sofista che fa sfoggio d' ingegno, il poeta che piange, si volle vedervi il filosofo che ragiona; e quanto questo nocque alla sua fama, altrettanto riuscì dannoso ai tempi, de' quali lamentava la corruzione.

(2) Ut tamen aliqua contra ipsos innuamus, certe si Hobbesii opinio

quaestionis aliquid detrahat. Id tantum directe impugnaudum assumo, quod controversiae cardinem constituit, nimirum carentiam socialitatis in homine, quem potius essentialiter ad societatem incundam a natura ordinari contendam. Et sane si cetera deessent, nonne id factum ipsum ostenderet, adeo universale et constans, quod hominem in societate aliqua semper et ubique constitutum exhibuit ? Quoad enim antiquissima tempora repetere memoria possumus, atque vetustarum aetatum documenta et historiam perlustrare, hominem initio in domestica societate creatum, deinceps succrescentibus familiis nunquam ab aliis seiunctum, sed potius sociali vinculo colligatum comperimus. Quo autem pacto verisimilis esse poterit opinio cui experientia perpetuo contradicit, et quidem eiusmodi quae, cum universalis sit et constans, in natura ipsa fundetur necesse est ? Praeclare hac de

constaret, homo vi naturae longe inferioris conditionis esset quam bellua. Haec enim etsi cum aliis diversae speciei feris saepe dimicet, tamen cum suis similibus pacem alit. Sic nunquam visus est leo leoni pugnam inferre, aut tigris tigridem bello lacessere. Solus homo, si superis placet, vi naturae perpetuum bellum ageret cum ceteris hominibus. At observatio ipsa contrarium evincit. Nam pueri, in quibus natura nondum abusu libertatis vitiata est, cum mutuo primum occurrunt non simultatis et odii sed dilectionis potius signa exhibent, ac vicissim separari gravissime ferunt. Neque id mirum esse debet, nam vel ipsa philautia seu suimetipsius amor ad ceteros diligendos inclinat, in quibus eiusdem naturae inest similitudo. In iis enim homo se quodammodo iteratum conspicit. Sed ne multa perseqoar, hoc uno utar argumento. Certe status naturalis ille est qui a natura praecipitur et praecipuae hominis inclinationi respondet. At vero is non bello sed pace continetur. Natura enim ordinem homini servandum iubet, ad ipsumque rationis, quae potior in homine pars est, propensione connitimur. Ordinis autem perseverantia pacem constituit. Hinc enim bellum sive internum sive externum exoritur, quod harmonia relationum, quae inter diversas quibus constamus partes, aut inter nos et alios intercedunt perturbetur. Docti igitur et imperio naturae non ad bellum sed ad pacem ferimur; idque adeo verum est, ut ipsa bella, si quando geruntur, non nisi pacis cupiditate gerantur.

Quoad delirium vero Rousseavii, inter cetera absurda, quibus scatet, haec duo animadvertere sufficit. Primum quod hominem, qui essentialiter rationalis est, nonnisi sensilibus operationibus instructum communiscatur in eo statu qui, utpote naturalis, naturae summopere congruens esse deberet. Deinde quod illi intelligentia et usu rationis orbato libertatem largiatur, quae evidentissime usum rationis subaudit, quemadmodum in metaphysica probatum est.

re Cousin: « quando dicitis hominem natura sua socialem non esse, vos hypothesim inducitis. At quaenam experientia ius vobis elargitur affirmandi hominem ad societatem ineundam minime rapi? Addo etiam: ecquod factum ad societatem humanam in quaestionem revocandam argumenta suppeditat? Cavete, ne homo ille, quem in statu naturali constituitis antequam socialis evadat, non verus homo sedens quoddam rationis sit. Deprehendistisne unquam naturam humanam se alibi quam in societate evolventem? Differentia temporum, locorum, stipitum diversitate quidem aliqua principium socialitatis affecit, ipsique formas inter se discrepantes impertiit. Sed principium eiusmodi sub hisce varietatibus semper viguit, omnesque contrarios conatus superavit, ac obstacula, quotquot obiicerentur, edomuit. Si forte obscurari, quoties memoranda quaedam innovatio contigit, ac fere extingui in dissolutione aliqua generali visum est; mox iterum apparuit nova quidem indutum forma, sed longe potentiore ac sanctiore, quam ante, vi praeditum. Quod cum ita sit, eritne qui mihi ius adimat inferendi hominem natura sua socialem esse? Factum quod semper et ubique reproducitur in omnibus plane vicibus humanae vitae, quid aliud profecto erit, nisi naturae lex? An aliter leges, quae mundum materialem gubernant, a physicis colliguntur? (1)»

Verum ut rationem etiam consulamus, omnia quae in homine spectari possunt, eius naturalem socialitatem persuadent, sive physicas eius indigentias sive sensiles aut rationales propensiones consideremus. Et ad physicas necessitates quod attinet, hoc inter hominem ac bruta animantia valde interest, quod haec iam a nativitate suscipiant ea, quae ad ipsorum conservationem et tutelam requiruntur. Sic quaeque vi instinctus determinate distinguunt cibum sibi opportunum, quem sine ulla cura in medio positum inveniunt. Quaeque idoneis armis ad se tuendum instruuntur; sic alia rostris, alia unguibus, alia cornibus, aut saltem celeritate pedum aut volatus, qua insequentem hostem facile declinent, a natura donata esse perspicies. Ad vestitum vero quod spectat, nonnulla pennis, nonnulla pilis, alia dura quadam pelle obteguntur. Ad summam, ita singulis provisum est, ut sibi plene sufficiant. Homo autem contra his omnibus destitutus enascitur, ad eaque sibi congruenter comparanda rationis industria et aliorum ministerio eget. Ergo ut ad rationis evolutionem, sic ad

(1) Cours d'hist. de philos. mor. p. 1. leç. VI.

convictum cum aliis a natura ordinatus esse dici debet; nisi inferioris conditionis, quam bruta animantia, per delirium haberi velit (1). Nec vero societas haec, ad quam homo vi naturae rapitur, qualiscunque esse potest, sed eiusmodi ut perfecta sit, ac diversis muneribus obeundis omnia commoda, quibus homo indiget, afferat, eiusque tutelae prospiciens media suppeditet quibus facile propriae perfectioni procurandae consentanea evadat. Quod quidem non aliter haberi potest nisi per societatem civilem, in qua satis magna multitudo hominum communis utilitatis gratia simul conveniat, ac diversis explendis muniis, certis dirigentibus legibus, certa moderante auctoritate, ad bene beateque vivendum sibi sufficiat.

Idem plane eruitur, si affectiones hominis tum sensiles cum rationales considerantur. Quisque enim vehementissime ad communicandum cum aliis inclinatur, atque ad aliorum indigentiis subveniendum. Quare qui scientiam aliquam sibi comparavit, cohibere se nequit quin eam aliis impartiatur; ac qui ob faustum quemdam eventum laetitia

(1) Hoc argumentum a D. Thoma depromptum est, qui sic loquitur: « Aliis animalibus natura praeparavit tegumenta pilorum, defensionem ut dentes cornua ungues vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare, ad quae omnia praeparanda unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea, quae sunt ei utilia vel nociva, sicut ovis naturaliter aestimat lupum inimicum. Quaedam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales et alia eorum vitae necessaria. Homo autem horum quae sunt vitae suae necessaria naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quae necessaria sunt humanae vitae, pervenire. Non est autem possibile quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adiuvetur et diversi diversis inveniendis per rationem occupentur, puta alius in medicina, alius in hoc, alius in alio. Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc quod est proprium hominis loquutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri quam quodcunque aliud animal quod gregale videatur, ut grus, formica, et apis. » (De Reg. princ. l. 1. c. 1.)

exultat, aut contra propter adversos fortunae casus tristitia tabescit, alios secum laetari aut condolere cupit. Itemque si alios moerentes aut laetantes quis occurrit, mox eorumdem sensuum particeps efficitur, nec quidquam humani, quod ceteros attingat, a se plane alienum putat. Hinc natura sermonem nobis largita est, ut facile cum aliis nos communicare possemus, nec quidquam tam aegre ferimus, quam eius usu ac consortio ceterorum privari. Quod si denique vim rationis et intelligentiae consulamus, ab ea etiam nos vehementer impelli ad societatem ineundam comperiemus. His enim homo necessario se concipit ut partem et quasi fractionem naturae humanae, quae quanta sit ac quantum valeat, non in uno vel altero individuo manifestat, sed in tota plane collectione, quae per se nunquam abrumpitur, atque ad vires suas magis magisque evolvendas perficiendasque contendit. Hinc perfectibilitas hominis nexa est, quae ipsum tantopere commendat ac inter praecipuas eius praerogativas adnumeratur. Sed haec, ut quisque videt, societatem et plurium inter se collatas vires ac mutua subsidia requirit. Nisi enim, divisis muneribus quisque, aliorum auxilio quoad cetera fultus, peculiari operi nervos intenderet, in quo et eorum qui praecesserunt labore invaretur, et aliis qui sequuturi sunt sua inventa transmitteret; profecto humanum genus non modo valde angustis perfectionis terminis semper concluderetur, sed ne diversas quidem vires, quibus instruitur, explicare posset. Si igitur aut instinctum aut affectiones aut intelligentiae indolem in homine contemplamur, ubique socialitatis eius nativa vestigia invenimus. Non igitur ex fortuita quadam causa ad societatem adductus est, sed impulsu naturae, quae ipsum ad societatem efformandam necessitate veluti intrinsecus determinavit.

80. Verum necessitas haec non physica censenda omnino est, sed moralis, et quidem eiusmodi, ut non absoluta pro singulis haberi debeat, sed relativa, respectu nimirum perfectioris status, qui nonnisi per societatem attingi potest. Et sane eam necessitatem physicam non esse claret; siquidem actualis constitutio hominis in societate civili non a solo facto naturae dependet. Etsi enim in praesens, familiis civitatem efformantibus, hoc ipso quod homo in familia nascitur, in societate civili constituitur (ad quam, dum minor est, ceu pars familiae pertinet, cum autem emancipatur, nisi ab ea se separet, directe et plene incipit pertinere (1)); tamen familia per

(1) Quamdiu homo sub patria potestate vivit, societati coniungitur vi fa-

se solum inspecta civitatem non exhibet. Nec vero ipsam augendis familiis natura manu sua efformare dici potest. Nam etsi natura patri potestatem in filios largiatur, donec hi educatione egent ac in eadem manent familia; tamen, educatione completa, patria potestas extinguitur, ac novae quae nascuntur familiae aequales omnino sunt inter se, nec aliis relationibus colligatae, nisi iis quae a natura dimanant et iuris individualis sphaeram non excedunt. Ergo quamquam homo vi naturae ad civilem societatem inclinetur; haec tamen ut actu constituatur, elementum aliud exigit, quod non a natura sed ab homine poni debeat. Porro hoc elementum aliud esse non potest, nisi consensus saltem implicitus sociorum. Nam praeter factum naturae, non aliud excogitare possumus, nisi factum ab ipso homine positum, quod, cum in vi collocari nequeat (vis enim ius non gignit) restat ut in libera conventione collocetur. Atque id naturae hominis consentaneum est, qui rationis dictamine et voluntate ducitur.

81. Inquies ad hanc conventionem faciendam hominem praecepto naturae adstringi, atque ideo si non physica, saltem morali sed absoluta necessitate ad societatem ineundam teneri. Repono neque id dici posse. Nam lex naturae non iubet nisi ea, sine quibus finis homini praestitutus attingi nequit. Id autem de societate civili respectu cuiusque familiae singillatim verum non est. Non enim apparet cur familia quaedam segrex, praesertim si non parvo numero personarum constet, agrorum et pecoris cultu sibi utcunque providere nequeat ac morum integritatem colere. Fateor equidem hanc vivendi rationem, si intra naturae limites omnino spectetur, praeciso omni supernaturali iuvamine (1), longe imperfectiorem esse statu civili ac innu-

miliae, cuius est pars; societas vero ipsi tutelam impertitur, quatenus in familiam influit ipsumque veluti candidatum considerat. In actu vero emancipationis vinculum illud nectitur, quo directe et per se individuum societati copulatur, et *praesumpte* veluti contractus initur, qua societas iura et privilegia civis propria personae illi individuae communicat; haec vero societatis legibus se submittit, ac onus suscipit officiorum, quibus prout civis adstringi debet. Dixi *praesumpte* id effici; quia a natura rei exigitur, ac proinde hoc ipso quod persona, quae emancipatur, in societate illa manet subauditur.

(1) Hoc dixi, quia si quis divino ductu segregem vitam iniret ut se divinarum rerum contemplationi penitus manciparet, et cura perficiendi animi contentus ceteris vitae commodis, quae e civili societate proveniunt, se libenter

meris periculis et malis obnoxium, immo pro universo hominum genere locum habere non posse. Quod enim ex ingenita naturae inclinatione procedit, sensim sine sensu se necessario explicat ac in pluribus saltem effectum suum sortiatur oportet. Attamen negari nequit, quin solitarius ille status pro aliqua saltem familia possibilis sit et lege naturae non prohibitus; immo veteres patriarchas sic aliquando vixisse liquet historia. Quare cum civilis societas naturalis esse dicitur, id non eo sensu accipi debet, quasi homo ab sola natura actu in civili societate constitutus sit aut eam inire praecepto aliquo absoluto adigatur; sed quatenus vita socialis inclinationi naturae valde respondeat, ac homini apprime consentanea sit, qui extra ipsam perfectionem sibi convenientem naturali ordine nancisci nequiret. Natura enim tum instinctu tum rationis dictamine ad id inclinat quod perfectum est, atque repellendis incommodis comparandisque commodis rite conducat. Hoc autem nonnisi civilis societatis proprium esse ex iis, quae dicta sunt, abunde innotescit. Quod si quando in aliqua societate civili contrarium accidat, id non a natura rei sed a corruptione et abusu rei optimae procedit; idemque perfectionis et beatitatis amor, unde ad rite institutam civitatem inclinamur, ad hanc depravatam fugiendam nos adducit.

Ut igitur, quae explanata sunt, in summam veluti colligam, societas naturalis homini est, quippe omnia quae in ipso sunt ad eam ineundam impellunt, nec aliter perfectio hominis propria obtineri potest. At causa, quae hanc naturae ordinationem ad actum adducit, expressa est vel tacita sociorum conventio, qui naturae voci obtemperantes propter commune bonum obtinendum civitatis vinculo se mutuo adstringant; licet huic consensui antiquitus praestando occasionem dederit aut successiva auctio familiarum, aut persuasio cuiusdam potentis et eloquentis viri, aut vis etiam illata, aut aliae causae quae pro diversis populis diversae esse potuerunt, et quas scrutari nostra non interest (1).

abdicaret; is certe altiorem vitam degeret et non contemptu sed admiratione potius dignus iudicaretur. Sed hic status naturalem ordinem egreditur exceditque et supernaturali fulcitur auxilio. Intra autem naturae confinia, quantum perfectum imperfecto antecellit, et pars vita totius corporis informata partem superat a toto rescissam, tantum homo in civili societate constitutus homine extra eam degente praestantior est.

(1) Nemo non videt sententiam nostram inter contraria extrema medium

82. Audiamus modo quibus argumentis Rousseau atque Hobbes suas fabellas de statu hominis naturali persuadere satagant. Atque ad primum quod pertinet, ea quae dicit ad haec revocari possunt: I. Ut status naturalis hominis dignoscatur, ipsum exuere oportet omnibus donis superadditis, ac facultatibus artificialibus. His autem demptis, homo silvestris omnino ac segrex apparet, nec nisi sensionibus tantum instructus. II. Ideae universales ope sermonis acquiruntur. At sermo homini naturalis non est. In statu igitur naturali homo caret ideis universalibus. III. Multi reperti sunt homines in America et Africa ac locis polo proximis belluarum more viventes, sine religione, sine legibus, sine moribus; cuiusmodi sunt Hurrones, Hutentotti, Laponii aliique. At hi in statu naturali manebant. Ergo ëiusmodi est conditio status naturalis.

Verum haec nihil prorsus evincunt. Nam in primis falsum est exuendum esse hominem omnibus perfectionibus arte acquisitis ut status eius naturalis deprehendatur. Si enim hae naturae hominis sunt consentaneae et ex evolutione proficiscuntur principiorum quae ipsi indita sunt, naturalem potius eius statum constituunt, ad quem videlicet a natura dirigitur et promovetur. Deinde etiamsi his homo exueretur, non tamen talis superesset, qualem Rousseavius commi-

iter incedere. In nrigine enim societatis explicanda Rousseao omnia ex pactione, alii contra, ut Haller, omnia repetnnt a natura. Nos utrumque elementum requirimus: naturam quae hnminem ad societatem nrdinet, et pactum qund eiusmodi ordinationem natnrae concretam reddat. Nec dicas cum Taparellio (t. 2. p. 19) hoc secundom elementum neutiquam esse necessarium, quippe natura ipsa occasinnes illas suppeditat, quae ordinationem homiois ad societatem determinent et veluti actuent. Nam, ut dixi egn eiusmodi occasiones non excludo, at eas a consensu saltem implicito vim recipere affirmo. Haec enim quoad hominem, qui suapte natura sui ioris est et liber, non alioode oriri potest nisi ex libera conventinne, qua ipse cum aliis io uonm rite ordinatum coetum coire paciscatur, legesque eas, quae ab ipsa natnra sooietatis requiruntur vnl a legitima auctoritate ferantor, sancte servare promittat. Et sane ipse Taparellius loco citato concedit facta illa naturalia, quae principinm socialitatis actu determineat ao ad mutoa nfficia invicem praestanda independnnter a pactione homines adigant, accidentalia esse, motabilia, ac eiusmodi ot modo sint modo noo sint. Ut igitnr constantia reddantur, com hisce potius quam aliis individuis, sub hao determioata forma regimiois etc. alinode repeti debet, nimirnm a libera conventione, qnae saltem praesumatur. Praeter hanc enim nulla alia causa, quae homini conveniat, assignari potest.

niscitur. Non enim sola sensibilitate ornatus persisteret, sed ratione etiam instrueretur, quae essentialis ipsi est; tum domestica societate contiueretur, in qua omniuo nasci debuit, et ad civilem efformandam tenderet, ad quam, ut probavimus, vi naturae incitatur. Ad alterum vero, quod addit, repouimus utrumque a veritate deficere: nimirum ideas generales a sermone pendere, et sermouem homini naturalem non esse. Idearum enim universalitas non a vocibus, quae ideas subaudiunt, sed ex abstractiouis usu procedit, quae facultas intelligentiae est et non loquelam sed obiecti perceptionem includit. Sermocinatio autem opus naturae est, quae organa ad articulatas voces edendas nobis conformavit, et vim ideas cum signis associandi largita est; licet peculiarium vocum determinationem homiuis libertati permiserit. Quoad tertium uemo est qui ignoret in praesenti historiae luce Rousseavium aliosque romanensium fabularum amatores in describenda conditione earum gentium rem non parum exaggerasse. Etsi enim illae valde barbaris moribus uterentur, haud tamen ea stupiditate laborabant quam ipse iisdem appinxit; sed rationis usu fruebantur, ac Dei legisque naturae notionem, utcunque depravatam ac erroribus implexam, possidebant. Ceterum quidquid sit de miseris eiusmodi natiouibus, probandum esset Rousseavio earum conditionem uaturalem fuisse et non potius, ut saniores omnes conveniunt, recessum defectionemque a naturali statu, in quam miserrimi illi homines inciderunt. At de Rousseavio satis.

83. Hobbes vero haec obiicit: I. In statu naturae quisque ius habet ad omnia. Hinc sequitur laedendi voluntas et mutuum bellum omnium in omnes. Nec vero eiusmodi noceudi libido ex eadem causa omnibus innascitur. Nam homines in statu naturae vel suut modesti et suas vires aeque aestimantes, vel suut ferocis ingenii ac tales ut nil sibi non arrogent. Si hoc, profecto hi ad alios iniuria afficiendos incitantur; si primum contra contigerit, voluntas laedendi in ipsis exoritur ex necessitate se tuendi a violentia aliorum, ac res suas suamque libertatem vindicandi. II. Ingenia diversa sunt ac mutuo dissentiunt. Dissensus autem odium et contemptum parit; atque hinc uocendi desiderium et bellum exoritur. III. Nisi ad mutuum bellum uatura homines inclinasset, cur viatores arma gererent, domorum fores clauderemus, supremae potestates militias instruerent et similia?

At hunc hominem his argutiis ineptire nemo est qui non videat.

Nam ius illud omnium ad omnia, falsum esse alias demonstravimus. Et sane a pugna conceptuum se vicissim destruentium liberari non potest. Ut enim observat Puffendorfius (1) « contradictionem implicat, positis pluribus hominibus iure aequalibus, dicere omnibus in omnia et in omnes ius competere, cum utique unius ius ad omnia non possit non ceterorum iura absorbere, si effectum aliquem sit habiturum. Illud enim non minus absurdum est, ius fingere quod nullum effectum in homine adversus alios homines obtineat. Nam in mortalibus non esse et nullum habere effectum idem fere est. At quale ius est, cui aliter pari iure possit resistere ? » Quod autem addit de differentia inter temperantes homines et violentos, id non ad roborandam sed infirmandam potius eius sententiam dictum videtur. Nam si modesti illi homines suas vires aequi pendunt ac aliis idem quod sibi permittunt, inter se pacem servant. Bellum igitur ab iis excluditur, quod ad summum inter eos viget et malos illos qui ad inferendam iniuriam parati sunt. Sed ne id quidem, si contingeret, ab inclinatione naturae procederet, sed a morum perversitate, qua hi, cum mali sint, seipsos inquinarunt. Quod autem fert natura non a pravorum hominum sed bonorum consuetudine diiudicandum est. Ingeniorum vero certamen, quod oggerit, in primis commune non est. Multi enim pacifica mente donantur ac aliis facillime acquiescunt. Qui vero ab aliis discrepant, si cordati sint et prudentes, satis intelligunt opinionum differentiam nil concordiae voluntatum detrahere debere. Quod si quando contrarium accidat, id non ab ordine naturae sed a defectu individuorum repetendum est. Denique tertia difficultas, si quid valeret, bellum non modo in statu naturae sed etiam in civili esse probaret. Nam etiam societate constituta, cautiones illae adhibentur. At neutrum revera probat. Non enim quia natura ad alios laedendos inclinat, quisque a violentia aliorum munire se studet, sed quia licet ad mutuam benevolentiam a natura incitemur, multi sunt qui propria perversitate ab ordine naturali recedunt et contra rationis dictamen operantur.

(1) De Iure nat. et gent. l. 2. c. 2.

ARTICULUS 2.

De scopo civilis societatis.

81. Maximi momenti est in iure sociali praesens vestigatio; idque triplici potissimum ex causa. Primum, quia nisi finis societatis et bonum, quod assequi nititur, rite determinetur, dirigi sapienter nequit eius operatio, nec definiri certo poterit ad quam destinationem implendam civilis potestas spectare debeat. Deinde quia exinde repetendum est criterium quo perfectio cuiusque societatis diiudicatur, quae certe eo praestabilior erit ac excellentior, quo magis scopo suo propinquabit. Tertio, quia non aliunde quam ex finis huius determinatione mensura depromi poterit officiorum et iurium, quae civili auctoritati competunt, tum etiam limitum quibus vi naturae coërcetur. Porro eiusmodi cognitio a scientia suppeditari debet. Homines enim principio ad societatem adducuntur instinctu potius quam ratione, et valde confusam notionem habentes mediorum quae ipsis natura ad indigentiis tum physicis tum moralibus subveniendum in societate praeparavit. At scientia superveniente, quae reflexionem hominis repraesentat, idea illa lucidior distinctiorque efficitur, ac scopo quem spectare debet declarato, societas tota ad perfectionem sibi consentaneam longe melius promovetur. Quod cum ita sit, diligenter curandum est ut scopus hic rite determinetur, praesertim cum ad haec fere tempora eiusmodi inquisitio vel penitus neglecta fuerit, vel admodum leviter delibata. Nunc temporis, in Germania praesertim scientiarum studiosissima, agitari coepta est, et accurate ventilari. Verum solutiones, quae prostant, minime satisfaciunt, ostenduntque huius obiecti scientiam adhuc puerascere et balbutire, ac sapientum conatus validiores exquirere. Dum igitur hos expectamus, conemur nos etiam pro modulo nostro aliquid lucis in rem hanc conferre, quod vel tentasse laudabile erit. Ac antequam operi manum admoveam, animadvertendum est, me quaestionem movere circa ius non vero circa factum; idest non vestigare quid haec vel illa civilis societas pro scopo sibi proposuerit, sed quid proponere sibi debuisset, vel melius, quid natura et ratio proponendum dictet. Ut enim persona individua a scopo naturali deficere potest, et libertatis abusu scopum sibi praestituere, quem reapse natura non voluit; sic

etiam civilis societas, quae libertate profecto instructa est, non modo practice sed et constitutione ipsa sociali, finem, quem quaerit, in ea re collocare poterit, quae inteutioni naturae mlnime sit consentanea. His itaque praeiactis ad controversiam veniamus.

85. Ac in primis nemo est qui non videat, formulas illas, quae antiquitus ferebantur: scopum civitatis esse utilitatem communem, salutem publicam, bonum generale, ac alia eiusmodi nimis vagas et confusas notiones complecti. Quaestio enim non in hoc versatur: utrum socialis finis ad individuum duntaxat, an ad omnium collectionem referri debeat. Sat enim conceptus ipse societatis cuiuscunque, quae, ut diximus, natura sua in mutua benevolentia fundatur, patefacit bonum quod plurium personarum iunctione intenditur, in omnes omnino redundare oportere, ita ut si vel una tantum excludatur, societas iuiusta sit. Sed reapse quaeritur quid determinate bonum hoc generale constituat, quod veram omnibus utilitatem afferat, et publicam civitatis salutem conservet ac sospitet. Quod profecto assertionibus illis non explicatur; ac qui illis utitur, ei similis videtur qui in fine hominis individui determinando statueret: ipsum in felicitate collocari, quin rem definiret in qua felicitas eiusmodi reponatur. At vero quisque per se intelligit, non primum sed posterius cardinem quaestionis efficere (1).

86. Hac igitur opinione omissa, ad eos deveniamus qui magis determinate scopum societatis protulerunt. Ac ut de antiquioribus aliquid innuam, Heinnecius in publica securitate tum interna tum externa; Ferguson in progressu naturae humanae scopum hunc collocari arbitratus est. At neutra opinio veritati consonat. Prima enim nimis angustis limitibus bonum, quod natura per societatem intendit, concludit, et falsae societatis origini superstruitur. Nimis quidem angusta est, quia licet interna externaque securitas procurari a societate debeat, atque ad hoc opportuna praesidia ab ea comparentur oporteat; id tamen non plene munus eius exhaurit. Multa enim alia bona, quae hominem affirmate iuvant augentque, a societate quavis civili procurantur, quae tamen nemo dicet munus eius praetergredi,

(1) Hanc notionis nimis vagae et indeterminatae notam non satis declinare mihi videtur Rosminus, dum finem societatis expleti animi quietem esse dicit: L' appagamento è il fine essenziale della società di diritto e di fatto. (La società e il suo fine, l. 2. c. 3.)

nisi principia ipsa, unde in homine socialitas emergit, detrectare velit. Non enim ut offensas et violentiam improborum caveat, homo a natura ad societatem impellitur, sed ut mutuo iuvamine ad eam perfectionem pertingat, quam seorsum suis duntaxat viribus adipisci non posset. Tum etiam inclinatio, qua naturaliter impellitur ad gratificandum aliis, certe hominem non adducit ad sui defensionem duntaxat ope socialis consortii conquirendam. Atque hinc colligitur, quod secundo loco asseruimus, Heinnecli opinationem falsa niti societatis origine. Hanc enim vim improborum esse asseruit, a qua ut frugi homines se defenderent, mutua auxilia optasse ac in unum coetum coaluisse commentus est. Quod si verum esset hac unica ratione homines ad societatem vocari, tunc facile Heinnecio id quod adstruit concederetur. At cum, praeter hoc, bona alia adsint longe praestabiliora, quae natura ex associatione civili profectura intendit, nimis mancum et angustum finem ab ipso constitutum dicamus oportet. Nec vero quis contendat cetera eiusmodi bona ex illo derivari, quatenus ideo procurentur ut securitas publica melius obtineatur. Eiusmodi enim connexio non semper demonstrari potest, et etiamsi demonstraretur, praeposterum ordinem exhiberet, quippe medium in finem converteret. Non enim idcirco cetera bona ab homine appetuntur, ut securitas habeatur; sed potius ideo securitas concupiscitur, ut tranquille ceteris acquirendis bonis vacare possit. Ad alterum vero quod attinet, nimirum ad sententiam Ferguson, paucis me expediam. Nimis enim aperte patet eam incerta et indeterminata notione constare. Nisi enim obiectum et scopum, ad quem societas niti debet, ante definiatur; intelligi plane nequit quid sit progressus quem illa sibi procurandum proponit. Quid enim aliud idea progressus importat, nisi continentem quamdam semitam qua ad perfectionem adipiscendam augendamque gradus assidue fiat? Nisi igitur determinetur quaenam perfectio societati, qua talis est, comparanda a natura proposita sit, quo pacto ad eam progredi illa poterit? An viam quis scienter inibit, quin ante terminum intelligat, quem pertingere aut ad quem accedere tandem oporteat?

87. At mittamus veteres, qui parum distincte quaestionem hanc delibarunt; ad recentiores potius veniamus. Est itaque nonnullorum sententia, qui liberales nominari volunt, finem societatis esse libertatis tutelam et iugem evolutionem, quatenus nimirum tranquilla civium coëxistentia et aequalitate procurata, libertas singulorum iu-

giter promoveatur, minuanturque fraena, quae ipsam praepediunt. Verum enim vero eiusmodi opinatio notionibus scatet aequivocis, quae in malam partem torqueri possunt et reapse torquentur; tum conditiones nonnullas pro statu sociali requisitas in finem convertit et ipsi conceptui societatis adversatur, nec revera progressum sed regressum potius adducit. Singula breviter enucleabo. Ac primum indeterminate et vage libertatem et aequalitatem commendat, atque ita ut errori facile ansam praebeat. Libertas enim et aequalitas socialis longe differt ab ea, quam communiter eiusmodi homines interpretantur; qui revera pro libertate licentiam, pro aequalitate confusionem omnium conditionum intelligunt. Quod non est ita. Nam libertas civilis non aliud excludit nisi servitutem. Servus autem ille est, qui non pro sua sed pro alterius tantum, nempe domini, utilitate operatur. Id igitur excludi debet, ut libertas propria civis habeatur. Ut enim supra dictum est de societate generatim, quisque civis eiusdem corporis membrum est, atque una cum reliquis sociis finem constituit, cui bonum sociale procurandum est. Quare cum multifariam operatur, ac oneribus afficitur, his oneribus haudquaquam se subdit propter bonum alterius individui, quod mancipii proprium est, sed propter bonum commune, quod propterea ad ipsum etiam pertinet; siquidem bonum totius in bonum partium refundi debet. Quod si ad hoc obtinendum legibus obedientia et subiectio requiritur, a quibus norma suppeditatur operationis communis, id libertatem civilem non adimit, sed confirmat. Nam quemadmodum individualis libertas non destruitur sed asseritur, ex eo quod rationi subiiciatur; sic libertas civilis a ditione legum non imminuitur sed roboratur. Per ipsas enim voluntas singulorum sociali rationi se subdit, cuius dictamina legibus repraesentantur. Subiici autem rationi non libertati sed licentiae opponitur, nec ulla libertatis habetur iactura cum non arbitrio sed rationi servitur. Quare dum cives se legibus subiiciunt, eorum libertas augetur potius, idque duplici potissimum ex capite: primum quia ab arbitrii cuiuscunque deliramentis eximuntur, ac praeter id quod lex praecipit, in ceteris omnibus sibi parent; deinde quia haec obedientia in bonum ipsius civis, qui eam praestat, redundat, qui proinde, dum obedit, non tam aliis, quam sibi ipse deservit (1).

(1) Apposite Montesquieu: In uno stato, che è quanto dire in una società in cui vi sono leggi, la libertà in altro non può consistere che nel poter fare

88. Ex his etiam intelligi potest quid sit aequalitas socialis. Quae quidem non materiali illa ratione accipienda est, qua vellent ii qui omnem graduum et conditionum differentiam de societate repellunt, qui cum nihil intelligant, se societatum reformatores iactant. Haec enim materialis aequalitas iustitiae et bono ipsorum civium repugnat. Nam cum iustitia exigat ut cuique pro merito fiat retributio, profecto necesse est ut quisque bonorum socialium fiat particeps iuxta quantitatem rerum aut operae quam in commune contulit. At vero in hoc vi ipsius naturae magna habetur diversitas et differentia ; cum non omnes easdem opes, idem ingenium, eandem virtutem, eosdem labores pro bono communi procurando impendant. Ergo conceptus iustitiae, seu ipse conceptus aequalitatis (iustitia enim aequalitas quaedam est) ad materialem et crassam adversariorum aequalitatem respuendam adducit. Praeterea societas, ut constet, diversis muneribus exerceri debet, quorum alia praestabiliora sunt aliis, tum administrationem aliquam et organismum requirit, in quo superiores et subditi habeantur. Quamobrem aequalitas, quam oppugnamus, insomnium quoddam est vel delirium. Vera igitur civium aequalitas in hoc sita erit, ut singuli pro virili sua parte communis boni sint participes, nec pro nonnullis tantum, sive pauci sint sive multi, socialis felicitatis veluti monopolium fiat, reliqui contra penitus negligantur ; tum etiam ut iura cuiusque civis sarta tectaque serventur, nec cuiuscunque praepotentis hominis violentia laedi aut imminui unquam valeant. Cum hac vero aequalitate optime conciliantur accidentales differentiae, quae ut ab individuo sic etiam a cive excludi non possunt ; immo etiam necessariae sunt, ut bonum commune subsistat.

89. Haec igitur libertas et aequalitas, modo a nobis explicato, in societate procurari utique debet et promoveri ; sed id conditiones nonnullas constituit ad civis naturam requisitas, non vero finem ad quem, his conditionibus subauditis, societas et cives, qui illam ef-

ciò che si dee volere, e nel non esser costretto a fare ciò che non si dee volere. Fa di mestieri porsi in mente ciò che siasi indipendenza e ciò che siasi libertà. La libertà è il diritto di fare tutto quello che permettono le leggi (adderem modo non sint tyrannicae sed rationi consentiant) ; e se un cittadino far potesse ciò che esse proibiscono, non avrebbe più libertà, poichè gli altri nel modo stesso avrebbero questo potere. (Spirito delle leggi l. 9. c. III.)

formant, contendunt. Quod si quis dicat hanc sententiam ita intelligendam esse, ut quantum fieri potest indefinite, bona, quae homini perficiendo respondent, libertati et nisibus individuorum permittantur, quin socialis auctoritas se illis unitate donandis immisceat. In primis in eundem scopulum, quem obiiciebamus, impingitur; id enim reapse non finem, sed ad summum medium exhiberet, ad finem socialem obtinendum magis opportunum. Sed ne id quidem cum veritate dici potest, siquidem ipsi conceptui societatis adversaretur. Haec enim sociorum in idem conspirantium consensum includit, qui si removetur, ad statum solitarium et segregem individua perducuntur. At conspiratio ad unum aliquid haberi nequit, ubi unitatis principium deest ac omnia individuorum arbitrio et propensioni traduntur. Promotio igitur libertatis sensu adversariorum accepta naturam societatis pessumdat, ac tendentias excitat individuales sine unitate, sed plerumque mutuo divergentes, saepe etiam repugnantes, quae societatem intestinis bellis exagitarent, eamque tandem aliquando dissolverent (1). Atque

(1) Id adeo verum est ut ipse Ahrens, liberalismo certe non infensus, haec scribere non dubitaverit: Questo sistema di libertà presenta da un altro lato de' gravi inconvenienti, cui importa cercare un rimedio. Abbandonando ciascuno alla propria intelligenza ed ai suoi proprii sforzi, esso non solo ha provocata una concorrenza circoscritta ne' limiti dell' emulazione; ma una lotta tra tutti gl' interessi e tutte le forze degl' individui, in cui i più deboli debbon soccombere o lasciarsi governare dalle forze più possenti. Ancora in questa lotta non sono i più forti per intelligenza e per moralità quelli che dominano gli altri, ma al contrario sono le passioni viziose quelle che appalesandosi nel sistema della libertà illimitata han trionfato delle più nobili facoltà morali, a segno tale, che esse potrebbero far perdere la confidenza nella natura morale dell' uomo. Accade della società quello che accade dell' individuo. Una volta che il legame e l' armonia tra le facoltà trovansi rotte, e che l' individuo si abbandona al capriccio delle sue passioni, senza infrenarle ne' loro giusti limiti, senza dirigerle con la facoltà suprema della ragione, ben tosto le passioni inferiori prendono il di sopra sulle disposizioni generose, epperò l' uomo si abbrutisce, invece di addivenir più morale con un uso razionale della sua libertà. La mancanza di legame e di coordinazione tra le forze sociali deve adunque produrre un disordine analogo, in cui l' individualismo con tutte le sue conseguenze la vince sugl' interessi generali dell' uomo e della società. . . . L' esame della situazione attuale degli spiriti, ne' paesi che finora hanno più o meno completamente

exinde patet, quod ultimo asserebamus, sententiam huiusmodi non progressum sed regressum inducere. Progressus enim nonnisi per societatem haberi potest ; ac proinde sicut ea omnia, quae societati consonant, progressui favent, sic contra quae notioni societatis adversantur, progressui repugnant. Et sane quid humanitas valeat, non aliunde apparet, nisi ex eo quod individuorum nisus singularum virium additamento harmonica quadam evolutione se multifariam explicent ac mutuo iuvamine augeantur. Quomodo igitur non perfectibilitati contrarium habebitur systema illud quod individua mutuo seiungit et disgregat?

90. Aliae sunt opiniones, quae finem societatis reponunt vel in copia bonorum externorum, vel in tutela vitae et proprietatis, vel generalius in tutela iurium quibus quisque civis ornatur. Sed harum nulla satisfacit. Prima enim epicureismum sapit, et civilem societatem in industrialem convertit. Altera vero nimis angusta est ac iisdem incommodis subiicitur, quae superius in Heinnecii sententiam animadvertimus ; ab ea siquidem revera non differt. Quod quidem de tertia etiam dici posset ; quae insuper exinde quoque vacillat quod non definiat quorumnam iurium tutelam includat. Si enim explicatur de solis et omnibus iuribus naturalibus a societate minime pendentium ; difficultas offenditur tum quod non omnia haec iura societas civilis suo patrocinio tutetur ac sanciat, tum etiam quod ex eiusmodi iuribus illa, quae ad tutandum societas assumit, in ipsa aliter modificentur et aliis supervenientibus augeantur. Unde igitur huius modificationis, limitationis, augmenti norma sumetur, nisi finis, ad quem societas spectare debet, ante subaudiatur, cum nonnisi ex fine regula suppeditetur eorum omnium quae ad rem quamlibet pertinent? Dices : mensura accipietur ex mutua civium coëxistentia quatenus possibilis effici debeat. Verum, nisi coëxistentia haec quoad locum habitationis duntaxat intelligi velit (quod ridiculum sane esset), intelligi profe-

adottato il sistema di libertà, deve convincere gli uomini pensanti che questo sistema solo non può addivenire o restare il principio di organizzazione sociale, ch' esso al contrario menerebbe nella sua applicazione esclusiva e compiuta ad una vera decomposizione della società. E che altro potrebbe attendersi da un principio, che consecrando l'individualismo crea una folla di volontà divergenti, le quali senza accordo, senza direzione e senza scopo comune debbon finire col farsi scambievolmente la guerra? (Corso di dir. nat. trad. ital. pag. 313).

cto debet quoad finem aliquem, quem socii per coëxistentiam illam consequuturi sint. Atque ita finis, dum affertur, revera supponitur. Sin explicari velit illa opinio de omnibus iuribus, quae homini competunt prout in societate iam constitutus est, haec evidentissime societatem eiusque finem iam ante subaudiunt.

91. Verum ne in recensendis aliorum opinionibus nimius sim, aliquid postremo attingam de sententia, quam tuetur Ahrens, quae omitti plane non debet. Is igitur Krausii placita sequutus sic rem definit. Scopum civilis societatis distinguendum esse ait a scopo societatis in genere. Huic eumdem finem assignat, quem homo habet, nempe completam evolutionem facultatum humanarum. Porro hunc finem, cum valde complexus sit, in varios magis peculiares dispartiendum esse ait, pro quibus adipiscendis variae activitatis sphaerae creentur, seu totidem associationes, exempli causa societas moralis, scientifica, industrialis, civilis, aliaeque. Harum unaquaeque peculiarem finem habet, cui adlaboret, et ex aliis minime pendet. Ad finem igitur societatis civilis deveniens, ipsum reponit in applicatione et evolutione principii iuris et iustitiae (1); quatenus nimirum civitas huc spectet ut conditiones et media sociis suppeditentur a libertate pendentia, quae adeptioni et evolutioni ceterorum finium rationalium sint necessaria. Hoc systema a liberalismi absurditate aliqua ex parte recedit, cum individuis humanis civilem societatem efformantibus aliquam unitatem impertiatur ope associationum singularum; at ei alia ex parte non parum assimilatur, et nova incurrit incommoda. Ut breviter quae contra ipsum afferri possunt innuam, in primis nimis angustum scopum assignat societati civili, qui nec experientiae nec rationi respondet. Non respondet experientiae, quia nulla est societas nec unquam fuit, quae illis terminis munus suum contineri existimavit. Non respondet rationi, quia indigentiae, quibus homo ad civitatem constituendam incitatur, plus certe requirunt quam ipse constituit. Deinde cum societas ius procurat seu, ut is intelligit, media comparat evolutioni facultatum humanarum necessaria, quaero utrum dirigi debeat a norma honestatis, an ab ea cogitationem abstrahere teneatur. Si primum dicit, aliquid altius ab ea spectari fateatur oportet, quam sit copia conditionum quas ipse obtrudit. Sin alterum

(1) Confer ea quae diximus de iure, in sensu quo ipsum Ahrens interpretatur.

largitur, turpissimum munus societati tribuet, nempe ut ministerium suum exhibeat et media suppeditat tum virtuti tum nequitiae opportuna. Denique, ne plura consecter, haec opinatio unitate debita humanam societatem privat, et sibimet ipsa repugnat. Illud quidem, propterea quod scopos illos peculiares et associationes ipsis respondentes mutuo independentes constituit, sine ullo principio quod ipsorum conspirationem procuret; ac proinde individualismum creat novi generis a superiore, quem ipse Ahrens reprobavit, parum diversum. Profecto unitas et harmonia adstrui nequit, nisi scopus unus concipiatur ad quem ceteri referantur, et potestas eos invicem coordinandi, ita ut quaeque pars activitatis humanae suis terminis contineatur et aliam minime laedat, sed potius concentu quodam ad supremum finem spectandum advocet. Secus si quaeque vis proprio impulsui tantum obediat, mutua lucta et excessus unius in damnum alterius vitari non poterit; ex quo solutio et pernicies societatis orietur. Quinam igitur utopia haec concipietur, quae munus societatis ad hoc tantum extendi velit ut media suppeditet evolutioni virium humanarum necessaria, ipsas autem vires suis peculiaribus associationibus permittat: quin continuo societas in studia scindatur vicissim divergentia et alia aliis praeponderantia? Ecquid autem mutuum conflictum ex hac diversitate studiorum et partium enascentem prohibebit? Quomodo pax civium et ordo constabit, sine aliquo principio, quod suis legibus et imperio peculiaria illa organa societatis moderetur? Nonne idem erit ac statum unum destruere, ut congeries plurium statuum mutuo conflictantium efformetur? Hoc adeo verum est, ut ipse Ahrens ad diversos hos circulos vitae socialis aliquo vinculo synthetico donandos, in ultimo capite sui operis necessitatem agnoscat cuiusdam potentiae centralis a repraesentantibus singularum associationum efformatae, quae unitatem singulis largiatur, omnesque in debita proportione contineat, iuxta boni communis exigentiam. Sic iterum aedificare nititur quod destruxerat, et post longas ambages circulum vitiosum offendit.

92. Reiectis opinionibus, quae vel falsum vel mancum scopum societati tribuunt, restat ut quid rationi congruentius videatur tandem aperiamus. Qua in re observandum est societatem civilem associationem esse completam, quae totum hominem suo modo respiciat, ac proinde eius finem cum omnibus sphaeris activitatis humanae colligari et in singulos fines particulares influere. Insuper hunc scopum ta-

lem esse oportere, ut ex ipso vera unitas in socios derivetur. Natura enim societatis harmoniam requirit voluntatum et operationum sociorum, idque non aliunde proficisci potest, nisi ex fine, ad quem socii tanquam partes eiusdem totius dirigantur. Si enim homo, prout est individuum quoddam, ordinem exquirit quoad diversas activitates quibus instruitur, quae si seorsum tantum inspicerentur sine ulla subordinatione unius ad aliam, non ens ordinatum sed praeposterum exurgeret; id etiam de ipso prout socialitate afficitur dicendum est. Diversae associationes diversis sphaeris activitatis humanae respondent, at aliquo ordine instrui debent, ita ut una in ceteras dominetur. Hoc autem munus competere nequit societatibus incompletis, quae ad partem tantum activitatis humanae referuntur, et peculiari suo gyro sic continentur, ut centrum aliarum non constituant. Quoties igitur eiusmodi finis in medium affertur, qui huic unitati impartiendae sit impar, is evidenter nequit esse finis a natura praestitutus societati. Nec dicat Ahrens hanc unitatem non in praesenti esse quaerendam sed in posterum; cum nimirum cetera organa societatis, quae scientias, artes, commercia et similia respiciunt, evoluta fuerint. Nam in primis nos disputamus de scopo societatis civilis, qui per se a natura intendatur, non vero de tempore, quo obtineri possit. Deinde si hanc unitatem scopo societatis Ahrens in posterum largitur, largiri etiam debet in praesenti. Ubi enim eadem res habetur, idem finis assignandus est, cuius determinatio non ab arbitratu aut circumstantiis pendet, sed a natura quae semper una eademque subsistit. Denique eiusmodi organa magis vel minus explicata semper in societate extiterunt, ac nunc etiam reapse extant. Quid enim aliud sibi volunt universitates, educationis collegia, domus commerciorum, atque alia generis eiusdem? Quod si haec multa adhuc imperfectione laborant, talis imperfectio demi non debet per liberam independentiam, ut adversarius somniatur, sed per explicationem propriae activitatis, mutuo tamen consensu ad finem supremum sociorum conspirantis. Id enim fert natura partium, ut rite progredi nequeant, nisi vita communi informentur, ac aequilibrio opportuno donatae non se vicissim impediant sed adiuvent potius. Deinde ad societatis civilis scopum rite definiendum observari debet quo eius vis et efficacia extendi possit. Ineptum enim esset et rationi adversum aliquid ipsi praestituere, quod ipsa assequi nequiret; natura enim onera non imponit, nisi media etiam consentanea suppeditet. At vero nemo non

videt, activitatem societatis non ad alia extendi posse, nisi ad ea quae ad externum apparatum pertinent et praesentem vitam respiciunt. Quae enim interna sunt aut futurum aevum spectant, eius aciem et efficacitatem praeterlabuntur, atque ideo ad aliam associationem altiorem pertinent, nempe religiosam, de qua in ultimo capite dicturi sumus. Denique hoc prae oculis haberi debet: mutua hominum iunctione naturam semper intendere mutua quaedam subsidia et iuvamina quoad ea, quae seorsum socii aegre admodum consequerentur. His praeiactis, res concludi posse videtur. Nam finis civilis societatis tribus hisce proprietatibus affici debet, nempe ut auxiliis quibusdam constet, quibus socii iuventur; ut eiusmodi auxilia externa sint et ad vitam praesentem referantur; ut capax sit subiiciendi sibi in suo ordine omnes partes activitatis humanae, ipsisque unitatem et ordinem impartiatur. Hoc vero ultimum non aliter haberi potest, nisi praesidia, quae civilis societas suppeditat, finem respiciant ipsius naturae rationalis, seu ipsorum individuorum prout rationales sunt; exinde enim duntaxat imperium et unitas in singulas activitatis humanae partes derivatur. Hic autem, ut alias diximus, nonnisi ordine morali continetur. Asserere igitur possumus scopum et munus, cui adlaborare debet civilis societas, esse complexum conditionum externarum et mediorum a voluntate pendentium, quibus socii iuventur ad finem propriae naturae rationalis seu ordinem moralem consequendum (1). Huic enim, ut patens est, tres illae proprietates, quas recensuimus, conveniunt adamussim. Tantum animadvertatur oportet, apparatum hunc mediorum externorum, quem civilis societas pro scopo rationalis naturae sociorum comparare debet, non utcunque ad ordinem moralem referri, sed ad eundem obtinendum altiore quodam gradu evolutionis, et in ampliore sphaera se spatiantem, quam sit merus ambitus individualis. Societas enim cum plura individua invicem copulet, ac mutuo donet auxilio, vires singulorum longe expeditiores potentioresque efficit. Quare individua sic complectitur, ut ipsi iunctione aliorum quodammodo amplifi-

(1) Haec sententia parum recedit et fortasse eadem omnino est ac opinio Taparellii, qui de hac re sic scribit: Il fine immediato per cui opera direttamente la società è il bene comune esterno ordinato all' individuale interno di tutti gli associati e subordinato al loro ultimo fine. (Corso elem. di nat. dir. l. IV. art. 1.)

centur, ac capacitate augeantur exerendi omnes vires, quibus natura hominis instruitur. Quare quoad adminicula quae conquirit, licet eundem finem retineat, quem natura individuis seorsum praestituit, hunc tamen vi, extensione, et praestantia valde auget.

ARTICULUS 3.

De elementis quibus civilis societas constat, eiusque structurae principiis.

93. Fine proposito, ut societas concipiatur concipienda est collectio plurium, qui collatis nisibus ad illum assequendum conspirent. Ergo luculenter apparet elementum unum societatis civilis esse multitudinem sociorum, potissimum vero familiarum, ex quibus personalitatis humanae integritas et perennitas suppeditatur. At eiusmodi multitudo societatem non efformat, nisi quatenus unitate donatur, seu quatenus eius membra eumdem finem intendant, ad ipsumque adipiscendum pro virili sua parte cooperentur. Ergo principium aliud exquiritur, quod finem illum, in quo bonum commune situm est, sociis praescribat, tum media opportuna determinet, ac multitudinis operationem ad illum assequendum moderetur. Individua enim sibi relicta facile discrepant inter se, propter diversitatem iudiciorum et privatae utilitatis, cuius incitamento moventur. Quare altius quoddam principium necesse est, si consensus et unitas haberi velit. Eiusmodi principium auctoritas nominatur, cuius subiectum eam legitime possidens appellatur superior, cum contra ceteri omnes vocentur subditi. Ex superiore igitur et subditis societas constet oportet. Qua in re probe animadvertendum est auctoritatem non esse idem ac dominium, quemadmodum etiam superior a domino maxime differt, et servus a subdito. Nam dominium, ut alias dictum est, in facultate reponitur disponendi de re aliqua iuxta proprium beneplacitum ad utilitatem eius qui ipsum possidet; auctoritas contra est ius dirigendi multitudinem ad bonum commune; ac proinde non privatam subiecti, sed publicam totius corporis socialis utilitatem spectat, neque ex arbitrio sed ex ratione iuxta boni communis exigentiam normam operandi desumit. Quare superior pro termino utilitatis, quam regiminis exercitio procurat, non seipsum habet, ut de domino contingit, sed societatem universam, cui praesidet; sicut subditus ei subiicitur,

non ut eius utilitatem (quemadmodum de servo est), sed ut utilitatem procuret communem seu totius corporis, quae proinde in ipsum et in cetera membra et in superiorem etiam, qui societatis veluti caput est, refundatur. Merito igitur dici posset, subditum idcirco imperio subiici, ut bonum suum obtineat, quatenus tamen non ad ipsum duntaxat refertur, sed quatenus cum aliis communicatur, utpote communi concursu, maiori amplitudine et stabilitate procuratum. Ex quo facile intelligitur bonum commune non esse idem ac bonum maioris partis, sed totius corporis, nimirum omnium sociorum; quo penitus privari nemo potest, nisi in poenam patrati cuiusdam facinoris a societate ceterorum penitus abscindatur. Quare societatis natura omnino pervertitur, quoties numerus aliquis sociorum, sive magnus sit sive exiguus, sospitetur ac copia rerum abundet, reliqui omnes miseria et barbarie laborent. Immo socialis iustitia laeditur, etiamsi vel unius duntaxat socii utilitas ac praesidium negligatur. Quapropter nemo non videt quantopere iuri naturae repugnent civitates illae aut regna, in quibus altera pars civium, utcunque amplior, alteram veluti opprimat, atque ad sui duntaxat utilitatem omnia pene socialia convertat adminicula.

94. Cum quodvis totum partes, unde constat, non destruat sed perficiat, id maxime de societate dici debet, quae ex personis coalescit atque ad earumdem bonum procurandum ordinatur. Quapropter iura individuorum et familiarum, quae ipsam constituunt, non ledi aut imminui, sed potius solidari, et cautionem tutelamque suscipere debent. Harmonice tamen incedant atque ita temperentur oportet, ut cum aliorum coëxistentia conciliari valeant et fini supremo civitatis accommodari. Hinc duplex vitium vitandum est, ne societas aut excessu aut defectu peccet, quatenus nimirum aut libertatem et iura individuorum vel familiarum penitus absorbeat, aut non satis haec membra invicem liget et fusione veluti mutua inter se coordinet ad unum vere morale corpus efformandum. Utroque enim vitio perfectio et progressus socialis quoad finem assequendum impediretur. Nam ex primo capite, individualis energia et vis spontanea enervaretur, ac proinde tota societas debilitaretur, cuius vires in individuis et familiis, unde constat, resident. Ex altero autem vires eiusmodi non augescerent, sed fere in individuorum angusta sphaera retinerentur, nec singulae adminiculo aliarum adiutae effectus illos maximos edere possent, ad quos propter nativam limitationem non-

nisi vires compactae, quae mutuo additamento se invicem penetrent, porriguntur. Ex hoc defectu oritur mora illa et eiusdem status permansio societatum orientalium, in quibus familiae admodum dissociatae sunt mutuo, et pene singulae peculiares societates constituunt, propinquitate tantum loci et extraneae velut auctoritatis influxu colligatae. Posterior hic defectus structurae socialis individualismum saltem domesticum et licentiam generat, sicut prior gignit despotismum et tyrannidem. Immo iunctione vere monstrosa saepe invicem copulantur, et unus ex altero generatur, aut saltem incrementum et auxilium recipit. Quod in iisdem societatibus orientalibus conspicere licet, in quibus individualismus domesticus fere ubique cum absoluto despotismo coniungitur. Neque id mirum videri debet. Nam si plus aequo societas vires et iura individuorum debilitat atque ad se omnino rapit, pronum est ut individuum libertatem et iurium exercitium nancisci et amplificare nitatur in familia. Vicissim familiarum dissociatio intuitum boni communis imminuit, atque auctoritatis curam ab hoc ad privatam utilitatem convertit. Uterque igitur scopulus declinandus est, ac varietas et vita interior partium cum unitate et motu totius compositi rite temperanda est, ut exinde verus ordo resultet. Ad summam, structura socialis nec simplici mechanismo, nec partium collectioni cuidam homogeneae, sed vero organismo assimilari debet. Merae collectioni assimilaretur, si individua et familias non satis uniret; mechanismum autem aequipararet, si sociorum activitatem omni motu spontaneo destitueret, ac mera redderet instrumenta, quae nonnisi impulsu altioris vis incitarentur. At organismum societas imitatur, cum singulae partes insita activitate reapse fruuntur, proprio motu impelluntur, sub regimine tamen principii communis, a quo in debita unitate et proportione contineantur. Sic in corpore humano singula membra proprias actiones, proprias leges ac peculiarem structuram habent; omnia tamen communi vita informantur, ac sub tutela et regimine rationis ad scopum totius hominis mira consensione concurrunt.

95. Atque haec organismi similitudo ad aliud nos adducit quod rite etiam considerandum est. Organa socialia, quae multitudine sociorum continentur, si perfectius sumi velint, non ab individuis aut familiis per se sumptis constituuntur, sed ab his prout nonnullas societates efformant. Hae esse possunt vel homogeneae vel etiam heterogeneae. Erunt homogeneae, si numero tantum differunt inter se aut a tota

societate, et consistunt in determinata familiarum et individuorum collectione, quae municipium seu, ut vocant, *commune* componunt, ex quo aliorum municipiorum 'iunctione *provincia* exurgit, et tandem integer *status*, seu societas ab alia minime pendens,'sive regnum sive respublica nominetur. Erunt contra heterogeneae, si scopo ipso differunt mutuo et ab ipsa societate communi, quatenus in plurium collectione ponantur, quae non integrae activitati humanae respondeat, nec finem aliquem generalem hominis spectet, sed peculiare duntaxat bonum sibi proponat, quod cum activitate humana connectatur, atque ad ipsum assequendum vires suas impensius exerceat. Finis enim civilis societatis ut complete subsistat, ac quantum patere possit manifestetur, plura requirit adiumenta, et bona magis determinata quae ipsum vel explicent vel amplificent, vel materiam suppeditent quam informare valeat. At vero individualis sociorum activitas, propter limites quibus adstringitur, versari satis circa omnia non potest, ac sibi tantum relicta, sine aliorum adiumento, valde parum sane proficit. Ergo ut optata incrementa habeantur, necesse omnino est ut quisque peculiari cuidam fini promovendo, ac in determinato activitatis gyro viribus suis explicandis se dedat, ceteris autem finibus, tantam operam navet, quantum omnino necesse est, debita tamen proportione servata. Immo in illa ipsa peculiari sphaera activitatis, in qua se impensius exercet, societatem ineat oportet, ut constanti aliorum consursu propriae imbecillitati subsidium et veluti supplementum nanciscatur. Hinc variae enascuntur associationes peculiaribus bonis naturae humanae respondentes, quae tamen ad ordinem moralem referri debent. Sic ut exemplis nonnullis utar, ad bonum societatis profecto requiritur industria, quae artium mechanicarum exercitio ex elementis et viribus naturae gubernandis ac inter se multifariam disponendis media eliciat indigentiae materiali et physicae hominis sublevandae opportuna. Huic affine est commercium, vi cuius media per industriam conquisita inter omnia societatis membra convenienter distribui possint, ac ea, quae alicubi abundant, cum aliis carioribus aut opportunioribus commutentur. Haec duo, licet directe physicas et materiales societatis necessitates respiciant, indirecte tamen ipsam moralem sociorum perfectibilitatem attinent, quatenus otium removent, socialitatem fovent, ac efficiunt ut non modo omnes socii vitam commode tutari possint, sed etiam ut magna eorum pars materialium necessi-

tatum cura expers altioribus indigentiis, nempe intellectualibus, tum pro se tum pro aliis providere possit. His vero directe subveniunt in primis artes liberales et litterae, quae mores emolliunt, et rite disponunt, tum scientiae potissimum quae intellectum evolvunt, in inferiores sphaeras activitatis humanae dominium virtutemque suam exercent, ac influxu, quem in mores habent, totum excolunt hominem. Idem dicatur de aliis circulis activitatis humanae, qui recenseri possent. Ut his rite operam navet ac feliciter augescat, instinctu et ratione homo ducitur ad concursum aliorum adsciscendum, atque ita ad diversas constituendas societates. Quapropter vera instrumenta boni socialis his societatibus continentur, quae quidem rite temperari inter se ac coniungi debent, ut harmonice ad bonum commune et finem supremum societatis se apte collineent. At sedulo cavendum est ne dum ordinem et convenientem nexum cum aliis sphaeris activitatis humanae societas iis impertiat, earum interno motui se nimis immisceat atque ita, ut ipsas ad meras inertesque reducat machinas, quae non aliam operationem exerceant, nisi eam ad quam ex vi extrinsecus applicita determinantur. Id enim valde inopportunum esset naturae humanae et incremento boni socialis maxime noxium. Ut igitur in vivente organismo singulae partes propria et peculiari vita et motu gaudent, licet sub moderamine unius principii vitalis, sic etiam de sociali structura cogitandum, est potissimum respectu societatum heterogenearum. Singulae spontaneo motu agitari, peculiari textura, propriis legibus donari debent; at sociali actioni quae suprema quadam auctoritate contineatur subordinanda sunt, ne mutuo divergant, aut a fine toti societati proposito declinent. Ad summam principium struendae societatis centralismus quidem esse debet, sed organicus non mere mechanicus.

96. Ut quisque per se facile videt, theoria quam exposuimus systema refutat associationum independentium, quod Ahrens adstruit. Is enim necessitatem quidem agnoscit coniunctionis individualium virium pro diversis ramis activitatis humanae; at eiusmodi societates, ut praecedenti articulo diximus, nullo modo a civili potestate pendere cupit, cui munus dumtaxat attribuit media suppeditandi ut illae libere vigeant et explicentur. Quod quam absurdum sit ex iis, quae praesenti et superiore articulo explicavimus, levi negotio conicitur, nec iactura temporis fusius refelli eget. Potius argumenta quibus sententiam suam fulcire nititur ad trutinam breviter revocabo, ne

imperitis fucum faciant. Ea autem ad haec reducuntur: I. quod si centralismus adstrueretur, civilis potestas facile falsis interpretationibus uti posset, ac in despotismum degenerandi ansam arripere; II. quod onus importabile civilis potestas sibi assumeret, cui satisfaciendo impar omnino esset, cum simul scientiis, artibus, industriae, commercio atque aliis sapienter providere non posset; III. quod sic confunderentur sphaerae activitatis humanae, atque ad primam societatum infantiam fieret reditus, in qua omnia elementa naturae humanae simul permiscebantur; IV. quod eiusmodi opinio, quae centralismo favet, propensioni hodiernae populorum adversatur.

Ut igitur his difficultatibus satisfaciam, pro prima satis est animadvertere ipsam omnino ineptire. Nam quod centralismus falsae interpretationi et abusui subiici possit, id commune est omnibus systematibus, quae certe pravitate aut errore hominis vitiari et in malam partem torqueri possunt. Et sane quaenam alia opinio magis despotismo opposita prima fronte videri posset, quam liberalismus? Et tamen nemo est qui nesciat in quantam tyrannidem degenerare consueverit, et etiam nunc ea ratione qua potest reapse degeneret. Sed de hac re alibi fortasse sermo redibit. In praesens animadvertisse sufficiat ex abusu nunquam argumentum desumi posse, cum homo re quavis optima abuti queat. Quare res non ex abusu, qui obtingit, sed ex propria natura diiudicanda est. At si natura in systemate quod tuemur consideratur, nemo non videt per ipsum non despotismum sed ordinem duntaxat induci, cum ex opposito opinio, quam Ahrens insinuat, natura sua unitati et ordini repugnet. Ad alteram vero reponimus, tunc intolerandum onus imponi civili auctoritati, si ipsi non regimen quoddam supremum, sed unicum respectu inferiorum societatum tribueretur. Quod nos minime diximus. Habeant igitur singulae sphaere activitatis suum proprium motum et organismum, tum vim internam unde informentur. Sed vis haec ne individualismum generet, non peculiari suae inclinationi unice obsecundandae permittatur, sed coordinetur cum aliis, ut concentu mutuo et cum debita proportione explicetur, ac bono supremo societatis non officiat, sed, ut debet, opituletur. Id munus erit supremae potestatis quae bono communi prospicit, atque id praestat in societate quod ratio praestat in homine. Ratio enim cum ceteras facultates compositi humani moderatur, non earum actionem perimit aut unicum principium se constituit, sed ipsas ordine donat et ad praestantius

bonum, quod totum hominem perficiat, dirigit. Atque ita responsum etiam erit tertiae difficultati; nam centralismus non intemperans et mere mechanicus, sed iuxta naturam societatis moderatus et organicus, sic in secundarias societates imperium exercet, ut earum naturam, formam et peculiarem libertatem servet, ac tantum cum bono communi conciliet ad ipsumque assequendum promoveat. Sic igitur non reditus ad infantiam societatis, ut effutit Ahrens, aut regressus ullus, sed progressus in veram hominis perfectionem inducitur; nec singulae potentiae et circuli activitatis inter se confunduntur, sed ordine donantur, qui ut partium distinctionem sic earumdem coniunctionem exquirit, cum sit unitas in varietate. At adversarius, ut distinctionem adstruat, ordinem destruit, ac abnormem separationem obtrudit. Denique, quod ait, centralismum propensioni hodiernae populorum adversari, etiamsi verum esset (quod minime concedendum est) nihil evinceret. Veritas enim in se mutari non potest, utcumque opiniones varientur; ac, cum obiectiva sit natura sua, a vitiosis sive paucorum sive plurium populorum propensionibus neutiquam pendent. Nec contrarium dici potest, nisi ab iis qui motum quemcumque cum progressu confundunt; quod falsum et absurdum est. Nam motus, ob humanam libertatem, dari potest ut in bonum sic etiam in malum; progressus autem genuinus et naturae augendae consentaneus motui respondet qui in bonum et perfectionem feratur. Quare non ex motu et tendentia bonum ipsum, sed potius ex bono, quod immutabile in se est, motus et tendentia diiudicari debet. Quapropter Ahrens dum oppositam opinionem insinuat, magno in errore versatur, et sibimetipsi contradicit, quippe initio statuerat se non ad scholam historicam sed philosophicam pertinere. At facilitas sibi contradicendi in eiusmodi hominibus rara esse non solet.

CAPUT III.

De suprema potestate civili.

Suprema potestas, quae etiam imperium summum, et ratione dignitatis, quam praesefert, maiestas quoque nominatur, definiri posset: ius rempublicam gubernandi, seu moralis facultas ab alia independens, qua civium actiones ad commune et publicum bonum dirigantur. Dicitur *moralis facultas* ut a physica distinguatur, et quoad

originem explicetur. Tota enim quanta est a ratione procedit, quae dictat, proposito a natura fine, illico in subiecto ius et facultatem innasci se ad illum dirigendi ac promovendi. Additur : *ab alia independens* , ut notio explicetur supremae auctoritatis, quae certe ut talis sit, alteri potestati politicae subiici minime debet, quin continuo a sui natura desciscat. Pars vero illa : *civium actiones* materiam exprimit circa quam eiusmodi ius versatur. Denique *bonum commune* denotat finem, quem spectare debet, et a quo vim et mensuram mutuatur. De hac itaque potestate generatim disputaturi, eius principium , subiectum , diversas gubernii formas, quas suppeditat, modum quo acquiritur vel amittitur investigare debemus, quae omnia separatis articulis inquiremus.

ARTICULUS 1.

De supremae potestatis origine.

97. Supremam potestatem a mera conventione humana efflorescere asseruit Rousseau (1) , cui consentire videntur ex heterodoxis plerique (2), recentissime vero Ahrens (3). Contra, nonnulli ipsam non modo in se spectatam, sed etiam quatenus in singulis subiectis reperitur, a Deo dimanare arbitrantur (4). Denique Suarez, Bellarminus ac plures magni nominis auctores existimant civilem potestatem absolute et per se inspectam, nimirum quoad rem ipsam, esse immediate a Deo ; relative vero quoad determinatum subiectum originarie in ipsa communitate reperiri ab eaque in alios transferri (5). At ut

(1) De contracto sociali I. 1. et 2.

(2) Grotius , Puffendorfios , aliique.

(3) Opere saepe citato.

(4) Praeter nonnullos Luteranos scriptores , id docet acriter Natalis Alexander in Hist. Eccles. t. 8..

(5) Id postremum sic exprimit Vattel: Cette auctorité appartient originairement et essentiellement au corps même de la societé , auquel chaque membre s' est soumis et a cédé les droits qu' il tenait de la nature, de se conduire en toutes choses suivant ses lumières , par sa propre volonté et de se faire justice lui-même. Mais le corps de la société ne retient pas toujours à soi cette autorité souveraine ; souvent il prend le parti de la confier à un sénat , ou à une seule personne. Le sénat ou cette personne est alors le *souverain*. (Le droit des gens t. I. l. 1. ch. IV.).

dilucide quid in hac materia verum putemus aperiamus, rem gradatim et per partes expendamus.

98. Ac primum asserimus negari minime posse quin potestas civilis in se inspecta a Deo sit immediate. Et sane civilis societas, ad quam homo vi naturae inclinatur, sine suprema potestate existere et conservari non potest. Haec enim pars eius essentialis est, quae unitatem largitur partibus, nimirum sociis, qui ut societatem efforment in publicum et commune bonum conspirare suis operationibus debent. Hoc ipso igitur quod homines in societatem congregantur, continuo vi aggregationis eiusdem ius quoddam emergit et potestas quae imperio suo multitudinem liget ac ea sociis praescribat quae concentu quodam mutuo peragi debent, ut socialis scopus et felicitas obtineatur. Nec contrarium ulla ratione cogitari potest; siquidem rei cuilibet vis innascitur ad sui existentiam et conservationem requisita. At id, quod alicui rei naturaliter advenit tanquam eius constitutivum necessarium vel proprietas essentialis, sine ulla intermedia causa secunda, immediate a Deo procedit. Ergo cum id de suprema potestate contingat, suprema potestas immediate a Deo est. Nec obstat quod, ut diximus, societas civilis originem suam ex duobus derivet elementis, ex natura nimirum et conventione hominum; nam potestas a primo procedit horum elementorum, non autem a secundo, a quo oritur tantum determinatio subiecti in quo potestas residere debet, ut mox explicabimus. Deinde proposita veritas sic denuo demonstratur: Deus lege naturae, ordinem servari iubet. Atqui ordo in societate sine suprema potestate concipi nequaquam potest. Ergo Deus eam per legem naturalem praecipit. At vero quidquid a Deo per legem naturalem praecipitur, immediate a Deo est; dictamen enim rationis, quod intercedit, non se habet ut causa, sed mere ut proponens et referens supremi legislatoris statutum. Ergo potestas, utpote quae supposita societate a Deo necessario praecipiatur, a Deo oritur immediate. Immo vero sic oritur, ut non a libera eius voluntate procedat sed a necessitate sapientiae, licet non omnino absoluta sed conditionem aliquam consequente, societatem enim tanquam hypothesim subaudit.

99. At id, ut patet, de potestate ipsa per se inspecta verum est, non autem de subiecto in quo residere illa debet, etiam specifice considerato. Hoc enim pro varia regiminis forma diversum est; forma autem regiminis ab humana institutione pendet. Natura enim e-

iusque auctor non hanc vel illam determinat, sed eiusmodi determinationem liberae hominum voluntati relinquit. Proinde omnes formae regiminis, modo legitimae et rationales sint, naturae conveniunt et iustitiae legibus accommodantur. Quare civilis potestas etiam in concreto a Deo quidem immediate dimanat, ita tamen ut determinatio subiecti non modo in individuo sed etiam in specie sit a voluntate humana. Atque id docuisse videtur S. Augustinus dum dixit « generale pactum esse societatis humanae obedire regibus suis.» Expressius vero S. Chrysostomus rem hanc declarat his verbis: (1) « Non est potestas nisi a Deo; quid dicis? ergo omnis princeps a Deo constitutus est? Istud non dico. Non enim de quovis principe mihi sermo nunc est, sed de re ipsa, idest de ipsa potestate. Quod enim principatus sint, quodque non simpliciter et temere decreta ferantur, divinae sapientiae opus esse dico. Propterea non dicit: non enim princeps est, nisi a Deo; sed de re ipsa disserit dicens: non est potestas nisi a Deo. » Atque hic consensio animadvertatur quae inter societatis et potestatis originem intercedit. Nam quemadmodum ad concretam efficiendam societatem humanam duo concurrunt: ordo nimirum naturae et libera hominum conventio; sic etiam duo conveniunt ad concretam existentiam potestati politicae tribuendam (2): ordinatio divina immediate ipsam efficiens, et voluntas humana subiectum determinans in quo resideat. Hinc est ut subiectum eiusmodi, utpote a causa mutabili proficiscens, mutabile sit et contingens; auctoritas contra, utpote a Deo necessario agente (supposita tamen institutione societatis) exoriens, immutabilis sit et necessaria. Quare sententia, quam defendimus, neque illis omnino assentitur qui generatim potestatem non solum in se, sed etiam quoad determinatum subiectum, pro causa immediata Deum duntaxat habere autumant (quod si esset, forma gubernii nonnisi una esse posset et immutabilis, quemadmodum est in Ecclesia Catholica, in qua etiam forma regiminis a Deo determinata est); neque illis plane consentit, qui potestatem primitus in totam communitatem derivari

(1) Homil. 23. in epist. ad Romanos.

(2) Dico ad existentiam concretam potestatis duo concurrere, quia potestas sine subiecto extare non potest; proinde licet a Deo immediate fluat, subiecti etiam creatio requiritur, quae non a Deo fit, sed ab hominibus.

ab eaque, si lubet, in aliud determinatum subiectum transferri opinantur. Si enim id verum esset, tunc aut concipienda foret multitudo hominum quae auctoritate quidem suprema informaretur attamen societatem civilem nondum constitueret, quod absurdum est; aut dicere oporteret democratiam esse primitus ex institutione naturae saltem *negative*, ut aiunt. Id vero duplici ratione mihi non placet. Primum quia nobilissimam praerogativam tribueret formae regiminis omnium imperfectissimae; deinde quia nondum conventione aliqua facta circa numerum personarum, quae voluntatem totius communitatis repraesentent, auctoritas nullum actum exercere posset ac proinde inutilis et nulla esset. Quod si, ut reponunt, aliqua conventio adiungi debet, qua affirmate a sociis statuatur utrum ab uno aut pluribus aut etiam omnibus auctoritas exercenda sit, tunc supervacanea erit prior derivatio potestatis in totam multitudinem ut deinceps transmittatur in alios vel in ipsa retineatur. Concipi enim poterit ut haec conventio non circa transmissionem potestatis, sed circa regiminis formam determinandam versetur, qua facta determinatione habebitur potestas a divina ordinatione immediate procedens.

100. Venio nunc ad nonnullas solvendas difficultates quae contra propositam doctrinam proferri possent. Ac primum obiiciet fortasse quispiam pactum sociale prout a Rousseau excogitatum est. Cuius en adumbratio. Supposito fundamento, quod origo societatis iuxta ipsum a mera conventione deducatur, eiusmodi conventionis problema fundamentale in hoc reponi ait, ut excogitetur talis associationis forma, quae tueatur ac vindicet ab omni vi communi personam et bona cuiusque associati; et per quam quisque ita se uniat ceteris, ut non nisi sibimet ipse pareat ac liber ut ante maneat. Porro ut haec forma inveniatur, unam postulat conditionem, nempe integram alienationem omnium suorum iurium, quam quisque socius faciat communitati. Hanc autem alienationem sic fieri arbitratur, ut quisque dando se omnibus, nemini det, ac cum nullus sit socius supra quem non idem ius acquirat quod ipse cessit supra se, quisque aequivalens eius quod amittit adipiscatur, unaque plus virium recipiat ad id quod habet conservandum. Tum contractum socialem ad hos reducit terminos: Quisque nostrum ponit in communi suam personam ac totam potentiam sub supremo regimine voluntatis generalis, et nos collectim recipimus quemque socium tamquam partem individuam totius. Hinc personam publicam efformari ait, quae civili

potestate instruatur (1). Quod autem sic res cogitanda sit his rationibus persuadere conatur. Primo; quia licet ordo socialis ius quoddam sacrum sit, quod pro fundamento est ceteris; tamen a natura non oritur, sed conventioni duntaxat superstruitur. Deinde, quia cum nullus homo auctoritatem in alios naturaliter habeat, superest ut omnis auctoritatis fundamentum in conventione aliqua quaerendum sit.

101. Verum eiusmodi rationes ad commentum hoc persuadendum minime valent, quod ceteroquin probari nullo modo potest, ac multis incommodis est obnoxium. Nam in primis demonstratum superius a nobis est auctoritatem ab ipsa natura eiusque auctore Deo immediate procedere, non vero a voluntate singulorum, qui societatem ineunt. Quod ex ipsis verbis Rousseavii confirmari etiam posset. Nam ad ostendendum quomodo pactum sociale corpori politico det absolutam potestatem in omnes socios, similitudinem is desumit ab homine, cui natura absolutam potestatem largitur in omnia membra sui corporis (2). At quemadmodum absurdum est fingere quod haec potestas sit veluti per cessionem a singulis membris corporis humani factam, quae ipso fatente Rousseau nonnisi a natura tribuitur; sic etiam de corpore civili iudicari debet potestatem huiusmodi a natura fieri, idest a Deo per dictamen rationis, ut explicavimus. Et sane si secus esset, tantum potestatis auctoritas publica possideret, quantum ipsi cives tribuere voluerunt. Proinde ab eorum voluntate non a salute publica aut exigentia ordinis et rationis praescripto e-

(1) A l'istant au lieu de la personne particuliere de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix; la quel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres prenait autrefois le nom de Cité et prend maintenant celui de republique ou de corps politique, le quel est appellé par ses membres *Etat* quand il est passif; *Souverain* quand il est actif, *Puissance* en le comparant a ses semblables. A l'egard des associés ils prendent collectivement le nom de *peuple* et s'appellent en particulier *Citoyens* comme participans à l'auctorité souveraine, et *sujets* comme soumis aux loix do l'etat. (De contractu sociali l. 1. c. 5.).

(2) Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens etc. (lib. 2. c. 4).

ius mensura sumeretur, quod absonum est et recto regimini adversum. Nec gravis poena nocenti infligi posset, nisi constaret hanc ipsius fuisse voluntatem ut in hypothesi facinoris patrandi illi se subiiceret. Quod nescio an cum solido. fundamento asseri possit. Certe cum in hypothesi Rousseavii individuum non sit ad societatem ordinatus, bonum individuale dici non potest ordinari ad bonum commune; proinde individuum cogi nequit ad detrimentum individuale subeundum, ut bonum commune salvetur. Praeterea pactum sociale omnia populorum effraenae mobilitati et arbitrio committeret. Etenim iuxta Rousseau, sicut libere initum est, sic populi voluntate libere dissolvi potest (1); quod quidem perpetuis rebellionibus ansam praeberet. Tandem, ne plura persequar, eiusmodi pactum fictitium omnino est, cum nullum eius vestigium extet in historiis aut traditionibus populorum, et prout ab auctore describitur in possibilium numero haberi non posse videatur. Rationes autem, quas adducit, futiles omnino sunt. Nam prima manifesta falsitate laborat, cum superius de societate ac potestate disserentes satis ostenderimus ordinem socialem a natura proficisci. Altera vero extra quaestionem vagatur, cum non de subiecto auctoritatis sed de auctoritate ipsa disputemus. Aequalitas autem naturalis hominum tantum ostendit nullum individuum a natura tanquam subiectum auctoritatis designari, sed id conventioni liberae hominum omnino permitti.

Urgebis: si auctoritas a natura esset, et tamen ab ea nullum subiectum determinaretur, extaret auctoritas sine subiecto, donec hoc a voluntate humana definiretur; quod profecto absurdum videtur.

Respondeo; antequam multitudo simul ad societatem efformandam congregari concipiatur, auctoritas non actu viget, sed virtute tantum in ipsa ordinatione naturae et dictamine rationis. Multitudo autem societatem inire concipi nequit, quin simul formam regiminis determinet et subiectum quod exercere potestatem debeat. His autem

(1) N' y a ni ne peut y avoir nulle espece de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contract social (lib. 1. c. 7.) Et alibi: N' a dans l' etat aucune loi fondamentale, qui ne se puisse révoquer, non pas même le pacte social, car si tous les Citeyens s' assemblaient peur rompre ce pacte d' un commun accord, on ne peut douter qu' il ne fût tres-legitement rompu. (lib. 3. c. 18.).

determinatis, illico auctoritas actum induit et concretam existentiam, per factum ipsum multitudinis dictamine rationis informatae, a quo ut ordo praescribitur, ac proinde facultas tribuitur ad ipsum ducendi socios, sic contra his obligatio ingeneratur obtemperandi. Atque hinc etiam apparet nihil per nostram sententiam aequalitati specificae hominum derogari, cum nemo tanquam natura superior respectu aliorum statuatur. Nec absonum aliquod aut plus aequo exaggeratum supremis imperautibus ius tribuitur, cum ipsi licet potestatem a Deo recipere dicantur, eam tamen non ad perniciem populorum et privatam duntaxat utilitatem, sed ad bonum et felicitatem communem procurandam adhibere obligentur. Quapropter si ab officio hoc deficiant et in ruinam non in salutem reipublicae operentur, ipsi quodammodo acceptam potestatem a se repellunt, qua non amplius ad finem a Deo constitutum utuntur.

Instabis : si saltem determinatio formae regiminis a conventione libera sociorum pendet, poterit haec mutari ab eadem causa quae illam instituit; nimirum a libera eorumdem conventione. Res enim quaelibet per easdem causas destrui aut mutari potest, per quas producta est.

Respondeo id effici quidem posse, si nullum ius alterius laederetur. Quod certe, voluntate legitimi principis renuente, non accidit. Nam forma regiminis determinata, ac potestate ad concretum redacta, iam persona illa, sive physica sit sive moralis, quae auctoritatem possidet, superior est ac ius habet obedientiam exigendi; contra vero cives eidem parendi obligatione tenentur, et facultatem nullam habent quoad formam illam vel personam commutandam. Nec mirum id videri debet. Saepe enim contingit ut aliquid libere instituatur, at non libere retineatur; cum videlicet ad rem eandem naturae lex aut voluntas alterius interveniat. Et sane subiecto potestatis politicae legitime instituto, iam illi ius inest multitudinem dirigendi, cui ex iure naturae debitum obtemperandi respondet. Dum igitur subiectum eiusmodi subsistit, suprema potestas in eo resideat oportet, atque ideo nonnisi eo etiam consentiente forma regiminis modificari aut in aliam converti posset. Duntaxat si contigeret ut eiusmodi subiectum omnino cessaret, facultas denuo determinandi formam regiminis ad multitudinem revocaretur. Res autem immutari potest per easdem causas a quibus producta est, sed adaequate sumptis, non vero inadaequate. At in casu causa eiusmodi non sola voluntate multitudinis, sed voluntate etiam legitimi principis continetur.

ARTICULUS 2.

De subiecto supremae potestatis ac diversis gubernii formis.

102. Societatem duobus elementis constare diximus, multitudine et auctoritate. Multitudo, quatenus auctoritati subiicitur, a qua congruentibus mediis ad finem dirigenda est, subditos exhibet. Auctoritas vero, quatenus concrete concipitur in subiecto aliquo quod ipsam legitime possideat, superiorem efformat; qui si aliunde in politico ordine minime pendet, sed legibus a se latis societatem gubernat, supremus imperans nuncupatur. Ceteri autem, qui potestate communicata et sub altioris rectoris imperio rempublicam regunt, nonnisi administri vel magistratus sunt, quocumque nomine appellentur. Ex quo inferes societatem corpori assimilari, cuius diversa membra a subditis repraesentantur, caput autem a superiore constituitur. Porro superior nec solo subiecto nec sola auctoritate constat, sed utriusque composito, seu subiectum exhibet auctoritate informatum. Quae duo accurate distingui debent inter se. Si enim subiectum per se, seu prout individuum quoddam rationale est, consideratur; procul dubio id sic inspectum ceteris hominibus minime praestat, iisdemque officiis ac iuribus instruitur, quibus illi gaudent. Quare suam privatam utilitatem spectare potest, quod commune est ceteris civibus, ac peculiari proprietate fruitur, quam ad sui bonum, non ad aliorum emolumentum possidet. Ad ita non est, si spectatur ut superior, seu ut subiectum auctoritate ornatum. Sic enim officiis et iuribus instruitur altioris generis, de quibus deinceps disseremus, nec privatam sui sed communem totius corporis socialis utilitatem procurare tenetur, ad quam proinde dirigit ea omnia quae nomine auctoritatis ab ipso possidentur atque administrantur. Atque hoc sensu dici solet non populum propter principem, sed principem esse propter populum. Non enim idcirco extat ac operatur populus, ut principi bene sit, id enim servorum est proprium; sed idcirco est et operatur princeps, ut populi salus et felicitas procuretur; seu, ut melius dicam, idcirco sunt et operantur populus et princeps, ut integra societas, quae ex utroque constat elemento, proprium scopum et perfectionem attingat.

103. Subiectum summae potestatis esse potest persona physica

seu individuum unum naturae rationalis, vel coetus individuorum qui moralis persona audit. Hinc diversae formae regiminis oriuntur, prout in uno aut pluribus summa auctoritas residet, et diversa proportione ac temperamento eius exercitium a legibus fundamentalibus determinatum est. Nam licet auctoritas societati essentialis sit, eique renunciari, etiamsi omnes consentiant, nulla societas possit (quippe natura rerum a volutate hominum non pendet); tamen subiecti quod eam possideat, determinatio, et modus quo exerceri debeat, a natura minime definiuntur, sed voluntati hominum permissa sunt. Hinc efficitur ut haec variari possint, ac ideo diversae formae gubernii existant pro diversitate subiecti quod summa potestate instruitur et varietate iuris quod ipsi respectu multitudinis dirigendae tributum est. Hae autem formae generalissima quadam partitione ad simplices vel compositas reduci possunt. Illae sunt, quae ex simplicioribus minime constant; atque hae communiter recenseri solent: monarchia, aristocratia, democratia. Habetur monarchia, si suprema potestas apud unum resideat individuum, quod ius habeat gubernandi societatem, sive in hoc vi legum fundamentalium limitibus quibusdam adstringatur (1), sive absoluta ac nullis limitibus adstricta potestate gaudeat. Utroque autem sensu accepta eiusmodi gubernii forma oppido distinguenda est a despotismo, quicum imperite aut de industria, ad odium legitimis principibus creandum, in praesens a nonnullis confundi solet. Nam despotici regiminis forma (si vere forma regiminis dici posset) illa est, in qua omnia ad arbitrium et voluntatem supremi imperantis determinantur, quin legibus constantibus parendum sit; eiusque formula hoc dicto continetur: stat pro ratione voluntas. Huiusmodi regendi ratio tyrannidi proxima est, et non tam regimen, quam potius dominium censenda est, in quo subditi servorum conditioni maxime accedant. At in monarchia, licet absoluta, non voluntas sed ratio proprie dominatur, et regimen semper temperatum habetur, tum propter legum constantiam a quibus, dum vigent, ne principi quidem recedere licet,

(1) Eiusmodi limites haberentur, si princeps ita summo imperio potiretur, ut cautum lege esset non posse populum quibusdam privilegiis spoliari, aut novis vectigalibus, aut oneribus affici, sine consensu senatus cuiusdam aut comitiorum a principe convocandorum aut cuiuscunque alterius coetus qui populum repraesentaret.

tum propter modum eas condendi nimirum post plurium scientium hominum consultationem et suffragium, tum etiam propter debitum non immutandi fundamentalem status constitutionem, efficiendique ut in omnibus non privata principis sed communis populi utilitas normam operandi suppeditet. Quod si non apud unum individuum sed penes primores aliquos, qui senatum quemdam constituant, summa sit potestas, respublica exurget aristocratica, seu regimen optimatum sive hi patribus haereditate in munere succedant, sive populi aut sociorum voto eligantur (1). Sin denique ipse populus sibi imperet, et ius condendi leges ac sine appellatione iudicandi apud se retineat, habebitur democratia. Quae quidem non perinde intelligenda est quasi universa multitudo ius eiusmodi exercere valeat. Id enim nunquam factum est nec fieri potest, praesertim in frequentioribus societatibus, quales maxime sunt hodiernae (2). Feminae enim, et adolescentes, et servi, inopesque cives ab eiusmodi potestate utcunque participanda semper exclusi sunt; tum etiam alii, qui his classibus non continentur, si omnes convenire deberent, nec locus qui eos caperet suppeteret, nec ipsi rite conferre inter se possent ad deliberandum, nec tumultus et confusio satis vitaretur. Sed ita intelligendum est, quatenus omnes patresfamilias, aut aetate provectiores, aut aliqua determinata proprietate fruentes, in summa spectabiliores cives, ius habeant eligendi certum numerum personarum, quae populum repraesentent, eiusque nomine leges sciscant, vel societatem administrent. Quod ubi fieret, aspectus quo populus sibi imperaret diversus esset ab eo quo obedientiam praestaret. Nam imperaret, quatenus magna eius pars, quae universam multitudinem repraesentaret, in comitiis generalibus leges ferret ac per magistratus a se electos earum observantiam procuraret; obediret vero, quatenus singuli seorsum accepti ut privati homines spectantur ac parendi necessitate adstringuntur. Haec de formis simplicibus;

(1) Cum primum intercidit, *haereditaria*; cum vero alterum evenit, *electiva* aristocratia audit.

(2) Quod si, apud Graecos praesertim, aliquando forma gubernii popularis pene totam multitudinem ad ferendum suffragium in deliberationibus convocabat, id mirum esse non debet, cum respublicae illae ita parvae et angustae essent, ut vix infrequentioribus civitatibus, quae nunc unum *commune* constituunt, possent comparari. Sic respublica atheniensis, quae certe celebrior erat non paucis, vix circiter viginti millia civium continebat.

mixtae vero illae dicuntur quae ex earum omnium simul aut duarum duntaxat iunctione constant. Communius tamen habentur, cum princeps optimates et populus ita quoad gubernium temperantur inter se, ut quaeque pars ad regendam rempublicam aliquo modo concurrat, et ius aliquod, praesertim respectu legum condendarum, possideat. Ceterum innumerae sunt varietates, quas eiusmodi gubernii formae suscipere possunt, quae peculiari nomine non designantur, sed generatim gubernia sic constituta repraesentativa vocari solent; fortasse quia personae electae a populo, ut ad generalia comitia mittantur, populum repraesentant (1).

104. Quaeri modo hic posset quaenam gubernii forma ceteris sit praestantior. Cui quaestioni ut respondeamus, in primis asserimus omnium deterrimam et perniciosissimam esse democratiam. Nam in gubernio tria potissimum inesse debent: unitas, intelligentia, moralitas. His autem dotibus omnium minime instruitur democratia. Et ad

(1) Une charte, un roi et deux chambres, voilà tout le mecanisme du guvernement représentatif. Sic Cousin se exprimit (Cours d'hist. de la phil. mor. leç. IX.) Causam vero huius nominis investigans, opinionem in primis reiicit eorum, qui tale gubernium idcirco repraesentativum appellari aiunt quia *deputati* voluntatem totius nationis repraesentant. Hoc falsum esse dicit tum quia hi non a tota natione nec a maiori parte, sed a paucis tantum eliguntur, tum quia voluntas, utpote mutabilis et novam in horas deliberationem capiendi capax, nequeat repraesentari. Deinde aliam opinionem refert, quae vult nomen hoc derivari ex eo, quod eiusmodi gubernium repraesentet classes diversas quibus societas coalescit. Hanc veriorem appellat, sed Galliae competere in praesens non posse addit, cum ibi vetus distinctio trium statuum nunc non extet. Quocirca opinatur nomen hoc inde procedere, quod eiusmodi gubernium tres sociales indigentias repraesentet; nimirum ordinis, libertatis ac mutui consensus vel harmoniae. Primum a *rege* cum *ministris* seu ab iis, quibus commissa est potestas executiva, refertur; alterum repraesentatur a *deputatis* qui ab electorum suffragiis pendent; tertium elementum exhibetur a senatu *parium*, qui propter praerogativam ingenii aut meritorum erga societatem hac dignitate potiuntur. Quid horum congruentius sit definire non interest, sed quoniam rem hanc innuimus, dicendum videtur eiusmodi gubernium vocari repraesentativum, quia reapse nationem repraesentat quoad diversas classes unde constat, quae certe in quavis societate extant, licet non eandem distinctionem in praesenti retineant, qua antiquitus discernebantur. Sic *pares* in Gallia, primores, qui merito et dignitate sint tales, repraesentare dici possunt, *deputati* autem reliquam multitudinem.

unitatem quidem quod attinet res certa est. quippe quo magis augetur numerus gubernantium, eo magis ab unitate receditur, et consequenter a fortitudine, quae non aliunde quam ab unitate procedit. Idem dicatur de intelligentia, qua multitudo semper destituitur. Plebs enim, quae maiorem partem populi constituit, rudis est; ex altioribus vero classibus plures sunt qui imprudentia et ignoratione laborent quam qui scientia et consilio polleant. Quis autem nescit quanta rerum ac naturae humanae cognitione, quantaque iudicii maturitate eos imbutos esse oportet, qui societatis gubernaculo assident? Quonam igitur pacto haec ab imperita multitudine sperari possunt? Ad rem Rosminus: La democrazia pura, la quale chiama ciascuno a influire ugualmente col suo voto nelle deliberazioni pubbliche, in parte è fondata sul preteso principio che tutte le intelligenze sono uguali. Or questa è una supposizione evidentemente falsa, smentita dalla natura universal delle cose; ed un governo che si fonda sopra un errore di fatto, ha pure in se un vizio radicale; perciocchè egli è impossibile all'uomo di oppugnare artifiziosamente la natura o di fingersi essa natura diversa da quello che è. Di qui avviene che il governo democratico puro, che sembra in apparenza il governo di tutti, non è mai nel fatto altro che il governo di un partito, cioè del partito dei meno intelligenti, essendo certo che i meno intelligenti in qualsivoglia nazione formano la maggioranza. E tutto ciò è pienamente vero, senza contare l'altre inconveniente della democrazia che la maggioranza dei meno intelligenti che governa vien facilmente maneggiata a proprio particolare profitto da pochi demagoghi più intelligenti e più avveduti di essi (1). Nec dicas id incommodum facile vitari si populus non per se in deliberationibus suffragium ferat, sed tantum eligat a quibus repraesentetur. Nam ut omittam hac hypothesi, si populus aut saltem magna eius pars praeter electionem nullum actum potestatis exerceat; democratiam in aristocratiam electivam converti, certe difficultas non omnino declinatur, sed ex uno puncto ad aliud transfertur. Nam etiam ad bonos scientesque homines qui civitati regendae apti sint deligendos scientia et prudentia requiritur, qua multitudo destituitur. Ut nihil dicam de mobilitate animi qua plebs inficitur, et lucrandi appetitu quo facile largitionibus allicitur ad suffragium pro iis ferendum

(1) Della società e del suo fine l. 3. c. 4.

quo minus eligi mererentur (1). Quod si moralitatem inspiciamus,

(1) Perbelle huc quadrant ea quae Rosminus opere nuper citato ex Tocqueville refert qui sic ait (De la democratie en Amerique t. II. c. V.) In Europa molti credono senza dirlo, o dicono senza crederlo che uno de' grandi vantaggi del voto universale sia quello di chiamare alla direzione degli affari degli uomini degni della pubblica confidenza. Per me, io debbo confessarlo, ciò che io vidi in America non mi permette di pensare che la cosa vada così. Al mio arrivo negli Stati-Uniti io fui preso da maraviglia trovando quanto il merito fosse comune fra i governati, o quanto poco fra i governanti. Egli è un fatto costante che a nostri giorni negli Stati-Uniti gli uomini più ragguardevoli sono ben di rado appellati alle pubbliche funzioni, ed è mestieri riconoscere che così andò la cosa in ragione che la democrazia andò trapassando tutti gli antichi confini. Egli è chiaro che la razza degli uomini di stato in America da un mezzo secolo in qua si è di molto scemata. Egli è impossibile, checchè si faccia, alzare i lumi del popolo sopra un certo livello. Laondo è egli tanto difficile il concepire una società dove tutti gli uomini sieno illuminati, quanto è difficile il concepire uno stato in cui tutti i cittadini sieno ricchi: elle sono due difficoltà correlative. Che lungo studio, quante diverse nozioni non sono necessarie per formarsi un'idea esatta del carattere d' un uomo solo? Il popolo non trova giammai il tempo nè i mezzi di darsi a questa fatica. Poi bisogna giudicar sempre in fretta e appigliarsi all' oggetto che salta più negli occhi. Quindi avviene che i ciarlatani di tutti i generi sanno a meraviglia il segreto di piacergli; quando per l' opposto i suoi veri amici fanno fiasco. » Quibus addit Rosminus (Op. cit. p. 216): Ecco come il grado d' ignoranza propria del popolo produce il suo effetto nelle deliberazioni sue, quando da esso dipende il pubblico potere. Dicasi lo stesso de'particolari vizi, che si fanno troppo sentire nelle determinazioni che prende il popolo nelle democrazie.

» Non è già che alla democrazia manchi sempre la capacità di scegliere gli uomini di merito; le manca il desiderio ed il gusto di fare una tale scelta. Egli è mestieri non dissimulare a sè stessi, che le istituzioni democratiche sviluppano oltremodo il sentimento dell' invidia nel cuore umano. Questo non nasce tanto perchè esse offrano a ciascuno de' mezzi di uguagliarsi agli altri, ma perchè questi mezzi falliscono continuamente in mano di chi li usa. Le istituzioni democratiche risvegliano e lusingano la passione dell'uguaglianza senza poterla giammai soddisfare intieramente. Questa uguaglianza completa sfugge ogni di di mano al popolo al momento stesso nel quale egli crede di stringerla, e fugge, come dice Pascal, d' una fuga eterna: il popolo si riscalda in cerca di questo bene tanto più prezioso ch' egli è abbastanza

multo magis huius gubernii absurditas patefiet. Montesquieu sicut timorem pro regimine dispotico, honorem pro monarchico, sic virtutem pro rebuspublicis tamquam principium quo niterentur adstruxit (1). Id si democratiae applicari velit, verum est in hoc sensu, quatenus haec gubernii forma sine magna virtute (2) in individuis unde constat, subsistere nequeat. Nam per se vitiis favet, cum plus quam necesse sit faveat libertati, quae ob humanam corruptionem plus vitio quam virtuti propendit; tum nimiam aemulationem et passionum conflictum excitat; nec effectus pestiferos vitiosae gubernationis ulla ex parte temperat, sed ad omnem vim exerendam adducit, quin ullum obstaculum eidem opponat. Quod si forte contingat ut vitia multitudinis in legislationem ipsam irrepant, mala quae inde fluent vix aut ne vix quidem describi poterunt. Incredibile enim est quanto maiorem perniciem afferant perversae leges quae a multitudine feruntur, quam quae ab uno vel paucis condi solent. Cuius rei plorandum exemplum habuimus sub finem elapsi saeculi, cum natio ceteroquin illustris, potestate ad popolum devoluta, tot se sceleribus ac latrociniis inquinavit, quae vix temporis diuturnitate deleri poterunt, ac tanta turpitudine auctores afficiunt, ut ceteri etiam homines verecundentur propter solam naturae similitudinem. Quod cum ita sit quis adeo caetutit, ut huius gubernii formam non repugnantem dicat, cum virtus paucorum sit non omnium, nec a pluribus in aliquos sed vicissim ab aliquibus in plures gradatim transfundatur? Plebs in societate idem suppeditat quod passiones in individuo; ac qui illi regimen attribuit, idem facit ac si passiones in homine imperare vellet. Quare sententia democratiae favens eo saeculo in politicis dominata est, quo sensismus et materialiasmus in metaphysicis dominabatur. At nunc temporis, quo scientia ex ea labe de-

vicino per essere conosciuto, ed abbastanza lontano per non essere ancor gustato. La possibilità di riuscire il muove: l'incertezza del successo l'irrita: egli si agita, si stanca, s'inasprisce. Tutto ciò che ondecchessia va avanti di lui, sembragli un impedimento a' suoi desiderii, e non vi ha superiorità tanto legittima, la cui vista non torni noiosa a' suoi sguardi ».

(1) Spirito delle leggi t. I. l. III. c. I. et seq.

(2) Virtutem hic sumimus in sensu morali et proprio, non in sensu tantum politico, idest pro amore duntaxat patrio et desiderio publicae utilitatis quo ipsam eo loco usurpare videtur Montesquieu. Confer ea quae dicit t. I. sui operis lib. III. cap. V. et lib. V. cap. II.

tersa est, omnes fere consentiunt populum natura sua pupillum esse eique idcirco congruere non ut se ipse gubernet, sed ut sapientiorum tutela regatur. Sed de democratia satis.

105. Quoad aristocratiam breviter me expediam. Aperte enim apparet eam incommodis ante enumeratis minime subiici; at optimam inter gubernii formas dici non posse, cum ex una parte a perfectione ordinis recedat, ex alia defectum eiusmodi non satis compenset cautionibus libertati populorum faventibus. Recedit quidem a perfectione ordinis, propterea quod recedit a perfectione unitatis. Ordo enim gubernii eo est maior, quo maior est unitas in gubernante; unitas autem maior est physica quam moralis, quae non ex uno individuo sed ex consensu plurium exurgit. Atque id potissimum eluceat in ea parte potestatis, quae legum executionem procurat, in qua procul dubio unitas, quanta maior haberi potest, quaerenda est; exinde enim melius enascitur efficacia et celeritas operandi. Recte in hanc rem Cousin (1): potestas, *inquit*, executiva fortis esse debet; oportet igitur ut unitate gaudeat: omnis enim potestas, quae divisa sit, imbellis est. » Atque hinc rationem etiam deducit cur eiusmodi potestas non de familia in familiam electione transferri, sed in una retineri atque ex individuo ad individuum haereditate transmitti debet. Sed nobis in praesens prima observatio satis est. Nec ut dixi, eiusmodi unitatis ac efficacitatis carentia satis rependitur emolumento cautionum, quas populus in regimine aristocratico haberet pro iuribus suae libertatis. Nam in aristocratia pura, de qua hic sermo est, nulli limites ex parte populi optimatum auctoritati praefiguntur. Quod si praeterea virtus, reipublicae rectoribus tantopere requisita, deerit, praesentiori periculo salus populi obversabitur. Pluribus enim rempublicam gerentibus, plurium passionibus et libidini satisfaciendum erit.

106. His igitur duabus formis exclusis, reliquum est ut optima habeatur aut forma monarchica aut repraesentativa. Ut igitur utra earum praestet iudicemus, gradatim rem tractabimus quaestio-

(1) Le pouvoir exécutif doit etre fort, donc il faut qu' il soit unique. tout pouvoir partagé est faible. Mais l' unité n'est pas la seule condition de la force; le pouvoir est fort aussi par la stabilité. Or il n'y a de pouvoir stable que le pouvoir héréditaire. L' hérédité et la tradition, voilà la vraie origine du pouvoir executif. (loco supra citato).

nemque in utramque partem discutiemus. Ac primum illud constat utrumque gubernium, modo iuste introductum sit, legitimum esse et felicitati populorum procurandae prae ceteris opportunum. Id ex praecedenti ratiocinatione eruitur, in qua alias simplices gubernationis formas reiecimus. Nec vero ad mixtas alias quis confugiet. Nam si regimen populare cum aristocratia copularetur, robore careret; quod ex unitate subiecti, saltem quoad potestatem executivam, dimanare diximus. Sin monarchia cum sola democratia misceretur, extremos terminos sine intermedio quodam vinculo coniungeret, et saniorem sapientioremque partem societatis perperam excluderet. Si denique monarchia aristocratiae tantum se sociaret, sine causa suprema potestas divideretur, cum exinde sufficientes cautiones pro iuribus populorum non efflorescerent. Quare ex simplicibus sola superest monarchia, ex mixtis vero repraesentativa quae ex triplici elemento: principe, optimatibus, deputatis a populo efformetur. At enim quaenam ex his duabus praestantior sit, iterum inquies. Repono rem considerari posse vel absolute vel relative. Si absolute spectatur, utraque forma gubernii peculiaria commoda et incommoda secum fert, quae fortassis in comparatione abstracta mutuo compensantur. Sin spectetur relative ad diversos populos, illa praestabit, quae culturae, inclinationi, moribus singularum nationum magis consentiet. Utramque partem breviter enucleabo. Ac ad primam quod attinet, quis neget utrobique aliqua bona et defectus reperiri, quibus altera fere vacat? Profecto monarchia maiori ordine, firmitate, efficacia, aptitudine ad celerius operandum instructa est. Magis naturae respondet, in qua omnia semper ab uno principio motum accipiunt; tum paci fovendae aptior est, cum nulla partium studia admittat, et perfectioni communicandae melius accommodatur, quae non a multitudine, materiale elementum suppeditante, sed ab auctoritate, quae una in se est et formale elementum exhibet, proficiscitur. At contra facile in despotismum degenerare potest, propterea quod princeps, qui nullo sociali fraeno detentus sit, nisi magna probitate ornetur, facile omnia se posse sibi arrogat, et licitum cum libito confundens non iuxta conditarum legum sapientiam sed iuxta arbitrii temeritatem gubernat. Tum facile contingere potest ut necessitatum populi plena notitia negligatur et leges ferantur minime congruentes; aut etiam onera imponantur aegre admodum toleranda. His cavendis incommodis aptius

est gubernium repraesentativum. In eo enim princeps, sine optimatum eorumque qui a populo deputantur consensu, leges condere nequit; itemque nonnisi executivam potestatem habet, de cuius exercitio administri, qui ipsi a consiliis sunt, respondere debeant; tum vectigalia pro lubito determinare non potest, ac mediis instruitur quibus populi indigentias facilius noscat. In summa res publica sic administratur, ut iura civium tutiora esse videantur.

107. At his bonis mala non pauca opponuntur. Nam divisio animorum et partium studia, quibus nil bono sociali infensius est, in hac gubernii forma necessario enascuntur. Tum, nisi tota fere natio virtute animi et rectitudine ornetur, facilis est lapsus in despotismum factiosum, qui longe deterior est, quam ille qui in monarchia timeri potest. Nam arbitrium et pravitas unius debilior est ac minus diuturna, quam arbitrium et pravitas plurium simul coniunctorum, qui iunctione ipsa stabiliores potentioresque vires acquirunt. Quod autem despotismus etiam in hac forma gubernii facile incurratur, nemo sanus detrectabit. Nam, ut experientiam omittam factorum quae oculis nostris vel saltem auribus usurpavimus, ratio certe id convincit. Licet enim in ea forma gubernii plures convenire debent, tamen in primis fraudolenter procurari potest ut a populo, seu ab illa parte quae eligendi suffragio gaudet, ii deputentur ad comitia, quos factio dominans eligi cupit. Deinde pecunia, promissis, aliisque artibus emi poterunt vota in ipsis comitiis, atque ita fiet ut contra voluntatem et bonum nationis statuta ferantur. Praeterea nisi comitia fere tota frugi hominibus constent, reipubulicae gubernaculum non a bonis sed a pravis dirigetur. Hi enim, etiam cum pauciores sunt numero, semper vel fere semper superabunt. Nam quoad effectus obtinendos in hac vita semper melior est improborum conditio. Boni enim, ut ad finem perveniant, una tantum utuntur via, nimirum iustitia; impii contra omnibus incedunt semitis sive ad ius sive ad iniuriam pertinentibus. Hae autem profecto sunt innumerae. Ut enim linea recta una est, curvae autem numero carentes; sic una est via veri et boni, contra ad errorem et pravitatem sine fine patent itinera. Huc adde, his defectibus difficilius esse remedium in gubernio repraesentativo quam in monarchico. Nam in primis difficilius est virtutem stabiliter reperiri in pluribus, quam in uno; praesertim si huic uni rite informando omnis diligentia adhibeatur, illis vero libera cupiditatum fraena laxentur. Deinde pudor male fa-

ctorum et metus resistentiae, quam populus opponere potest despotismo, plus commovent unum hominem quam plures qui multitudine ipsa firmantur. Tertio monarchia etsi extra catholicam religionem despotismo valde affinis sit, id tamen locum non habet in regnis ubi christiana Fides colitur. In his enim princeps semper temperamento quodam afficitur ac tali ordine continetur, qui ipsum extra iustitiae limites et officii sphaeram evagari non facile sinit. Etsi enim absoluta gaudeat potestate, tamen subest directioni supremi Pastoris, qui monitis et etiam obiurgationibus, si opus est, ipsum iuvat. Tum aures identidem accommodat sacris concionibus, in quibus sacer orator evangelica utens libertate officia, quibus populi rector adstringitur, et iudicium Dei, quod potentes potenter subibunt, ei ante oculos obiicit. Saepe etiam, propter sacram exhomologesim, cogitur ad pedes alterius hominis, qui Dei ministerio fungatur, nocentis instar se provolvere, culpas, quas forte contraxit, ingenue fateri, eius admonitionibus auscultare, ac inflictae poenae satisfacere. Haec omnia et cetera eiusmodi iugiter in memoriam principi revocant, se hominem esse ceteris similem, altiori legi subiectum esse, nec omnia ad arbitrium facere sed ea duntaxat se constituere posse, quae bono reipublicae ac proprio muneri et obligationi respondeant. Hinc facile adducitur ad optimum ordinem procurandum, tum ad populos, quoad fieri potest, levissime onerandos, et ad leges sciscendas publicae felicitati maxime opportunas, agnitis antea populi indigentiis et trutina ac consilio sapientiorum adhibito (1). Nec dicas

(1) Profecto in praesens nulla est monarchia, in qua omnia Princeps per se et proprio arbitratu determinet. Ut de nostra aliquid innuam, nonne quotannis in comitiis provincialibus a repraesentantibus municipiorum ad examen veluti revocatur delapsa administratio, quae superiore anno vertente a praefectibus provinciarum exercita est? Nonne ibidem iudicium fertur de moribus peculiarium magistratuum ac iis rebus, quae ab bonum provinciae pertinere possunt, diligenter examinatis, indigentiae et vota populi proponuntur? Ad legislationem vero quod spectat, nonne nulla lex fertur, quin post aliorum propositionem a consultatione Regni ventiletur, ac iterum in regio consilio a viris doctissimis discutiatur? Idem dic de ceteris negotiis maioris momenti. His adde exercitium potestatis iudiciariae ita penes singula magistratuum collegia residere, ut independens reapse sit. Verum ne plura persequar, confer circa praesentem organismum regni neapolitani egregium

eiusmodi fraena interna esse, quae in conscientiam tantum influxum exercent. Nam haec efficaciora sunt caeteris, immo, si vera loqui volumus, unica revera sunt. Ipsa enim duntaxat vim auctuosam et stabilem retinent, ab iisque si mentem abstrahis, reliqua parum aut nil valitura conspicies. Audiatur clarissimus Rosminus: Il cristianesimo mettendo degl' individui alla testa della grande società religiosa quai maestri e pastori della moltitudine, additò la forma di un naturale governo. Ma ordinando che quest' individui sieno luminari di santità e di sapienza, consacrandoli esclusivamente al bene dell' umanità, congiungendo delle influenze e delle potestà al tutto divine ai riti della loro consegrazione, dimandando alle loro coscienze il conto più rigoroso del modo onde esercitano il loro magistero, dando a loro solo il diritto di eleggere e di mandare in nome di Dio perpetuamente i loro successori, acciocchè la migliore elezione abbia luogo, prestando altresì ai loro greggi dei lumi delle dottrine e de' criteri co' quali possono distinguere la buona dalla non buona dottrina e la buona dalla non buona condotta degli individui che li governano, e possano medesimamente discernere i veri dai falsi maestri, la voce dei pastori da quella de' mercenari e de' lupi; facendo tutto questo il cristianesimo sciolse il gran problema che dimandava: quali sieno le migliori guarentigie che possano aversi contra gli abusi degl' individui che governano, dimostrando che queste guarentigie migliori sono tutte riposte nella buona coscienza dei governatori e ne' lumi morali e nella coscienza de' governati. Fuori di queste guarentigie cristiane, invano s' immaginano teorie politiche; tutte le costituzioni e le forme di governo con qualsivoglia artificio congegnate hanno un lato debole, dal quale come da vasta breccia entra apertamente la violenza, il dispotismo, il micidiale arbitrio dei più acaltri insieme e dei più viziosi (1).

108. Haec quidem si quaestio absolute agitatur; sin discuti velit relative ad singulos populos, diversam solutionem exhibet. Nimirum nulla decerni poterit forma quae optima sit pro omnibus; sed illa melior habenda erit, quae magis congruet consuetudinibus, indoli, culturae, moribus cuiusque populi. Apposite Burlamachius sic ve-

opus doctissimi viri Gasparis Capone: Discorso sopra la storia delle leggi patrie tomo 2. seconda edizione del 1845.

(1) Della società e del suo fine l. 3. c. 8.

stigationem hanc concludit (1): **Finalmente se si domanda pur anche quale fra i governi sia il migliore; io risponderò che tutti i governi buoni non convengono egualmente a tutti i popoli, e che bisogna in** ciò aver riguardo all' indole e al carattere del popoli e all' estensione degli stati. Et sane si forma quaevis a conditionibus subiecti maxime pendet, ac saepe dum uni congruit, alteri valde repugnat; idipsum de diversis regiminis speciebus censendum est. Homo enim non abstracte, prout idea tantum continetur, cogitari debet, namque sic non operatur; sed prout diverso evolutionis gradu realiter afficitur, atque his potius quam aliis dispositionibus instruitur. Sic vero inspectus incredibilem obiicit varietatem, ratione cuius diversis elateribus permoveri, diversa vi impelli, diversis fulcri praesidiis, diversis augeri adminiculis exigit, ut ad felicitatem perveniat ac debito ordine contineatur. Quare cum forma regiminis huc tandem spectare debeat, ac res quaevis ex aptitudine quam habet ad consequendum finem diiudicetur, non eadem forma gubernii pro singulis populis opportuna erit. Immo illa ipsa quae abstracte perfectior ceteris apparet, concrete pro aliqua peculiari gente maxime repugnabit. Sic ex. gr. quis vel concipere mente posset populum Statuum-Unitorum Americae sub gubernio monarchicae formae? Contra aliae sunt nationes, quibus forma repraesentativa aut alia, quae populari regimine implexa sit, valde repugnat. Cuiusmodi essent gentes illae quae nimis aestu phantasiae abripiuntur, rebus novis admodum student, loquacitate laborant, zelotypia, aliisque defectibus, vi quorum popularis gubernii forma non ordinatum regimen, sed confusionem, tumultum, medium opprimendi alios, in summa veram tyrannidem suppeditaret. Verum de hac re satis quidem dictum est.

(1) Loco superius citato.
Huic adiice Montesquieu, qui licet praeiudicata opinione anglorum regimen prae caeteris commendare atque insinuare nitatur; nihilominus veritate coactus in hanc prorupit sententiam: Il governo più uniforme alla natura si è quello la cui disposizione particolare si confà meglio con la disposizione del popolo per cui è stabilito. (Spir. delle leggi t. I. l. 1. c. III.)

ARTICULUS 3.

De modo acquirendi vel amittendi summam potestatem.

109. Imperium acquiri potest aut haereditate aut electione aut etiam iure victoriae. De singulis breviter dicam. Et ad haereditarium ius quod attinet, habetur id cum regnum ita constitutum est (1), ut individua, quibus suprema potestas committatur, ex determinata familia certo ordine designati sint, atque alii aliis vita functis succedant. Innumerae hac in re existere possunt varietates, quae ex diversorum populorum statutis pendent, ac proinde cum a voluntate libera proficiscantur, ius naturae praetergrediuntur. De his igitur disserere ad nos non pertinet. Tria duntaxat adnotabo quae principiis naturalibus magis affinia sunt. Primum, non posse pro lubito ipsius imperantis mutari ordinem successionis, nisi a legibus fundamentalibus regni eiusmodi facultas ipsi expresse concedatur. Secus populi consensus exquiritur. Nam determinatio subiecti supremae potestatis ad constitutionem ipsam fundamentalem reipublicae pertinet; quae autem sunt huiusmodi, ab iisdem causis pendent a quibus pendet ipsa societatis constitutio. Alterum est, longe congruentius rationi apparere, si mares duntaxat iure successionis ornentur, exclusis faeminis, quae certe minus aptae sunt ad partes implendas imperii, et maribus vi naturae subduntur. Nihilominus id congruentiam tantum non iussum naturae praesefert, atque ideo contrarium, si nationi placet, iure potest constabiliri, potissimum in iis gubernii formis, in quibus suprema potestas non apud principem residet, sed apud comitia quaedam generalia. Denique tertia observatio sit, hunc modum transmittendi potestatem per ius haereditarium, valde consentaneum esse bono sociali multiplici ratione. Nam maiorem stabilitatem auctoritati tribuit, quae ad eius exercitium tantopere necessaria est; aditum praecludit tumultibus ac partium studiis, quae societatem ad extremam perniciem adducere solent; maiorem reverentiam principi conciliat, ob avitam nobilitatem et sanguinis splendorem, tum eius educationem accuratiorem reddit, ipsumque animosiorem ac diligentiorem efficit quoad socialem felicitatem procu-

(1) Quae de regno dicimus, ad alias gubernii formas facile applicabis.

randam, cum sibi et propriae familiae perpetuo coniunctam rempublicam contueatur.

110. Quod si hic mos transmittendi potestatem iure haereditario alicubi non vigeat, tunc electione eam conferri opus est. Haec autem habetur cum, principe vita functo, populus aut pars populi, cui commissum est suffragium, certam personam designet, quam gubernandae reipublicae idoneam putet, et quae, acceptatione peracta, summo imperio instructa censetur. Hac in re non aliud dicendum occurrit, nisi stultam esse electionem, si plebis tantum iudicio committatur. Haec enim inepta est ad meritum et aptitudinem personarum distincte percipiendam, et facile largitionibus ad vendendum suffragium allicitur. Itemque stultum foret si administratio reipublicae interregno, seu tempore inter mortem principis et novam electionem intercedente, populo tribueretur. Quod ex iis, quae superius de democratia diximus, satis patet, neque hic pluribus eget demonstrari.

111. Postremo diximus posse acquiri imperium iure victoriae. Quod ut eveniat, requiritur in primis ut bellum iuste susceptum sit. Secus potestatis occupatio latrocinio comparabitur, ac invasor non princeps sed usurpator censendus erit. Deinde necesse est ut socialis tranquillitas victricis gentis, aut aliarum affinium nationum reapse requirat immutationem gubernii aut iacturam independentiae populi, qui debellatur. Secus iustitia ex parte victoris laederetur, quae nonnisi ad damnorum reparationem exigendam, ac poenam pro merito culpae victis infligendam ius largitur. Nunquam vero facultatem tribuit principem e legitimo solio deturbandi aut integram nationem alterius ditioni subiiciendi (quod speciem quandam praesefert mortis veluti socialis), nisi ratio poenae, aut securitas earum gentium, quae iniuste laesae sint, id requirat. Sed de hac re alias sermo redibit. Hic, cum de usurpatore mentio facta fuerit, utile erit innuere, quo iure is instruatur.

112. Ac in primis certum est usurpatorem, cum non iure sed iniuria et vi nitatur, illegitime auctoritatem possidere, ad eamque legitimo principi restituendam semper adstringi. Immo ad hoc cogi a subditis potest et debet, qui ipsum non ut principem sed ut hostem iure respiciunt et fide tenentur erga legitimum superiorem, qui licet exulet tamen suo iuri minime cessit. Id tamen intelligendum est modo spes certa eluceat prosperi exitus; nam si conatus ad in-

vasorem pellendum inutiles apparerent, aut perniciem potius societatis afferrent, nequaquam subditis licebit insurgere. Atque id iuxta voluntatem legitimi principis esse censendum est, quae quidem, ut iusta sit, rationi et bono sociali congruens esse debet. Deinde observetur oportet, usurpatorem licet ius ad potestatem retinendam aut stabiliter aliis communicandam nullum habeat, tamen iure ornari civitatem ordinandi ac magistratus temporaneos constituendi. Id enim necessarium est ad salutem populi procurandam; quae sine civili ordine servari non posset. Quod profecto ius non personale est sed reale, nimirum eiusmodi ut personae competat ratione rei quam possidet, ac proinde non tam ad usurpatorem quam potius ad auctoritatem pertinet, quae licet iniuste ab ipso possideatur, tamen proprio effectu et vi minime caret. Quare subditi quamvis iuvare usurpatorem, ut in sua possessione stabiliatur, prohibeantur; tamen legibus quae ab ipso pro bono communi et ordine sociali feruntur obtemperare tenentur. In hoc enim non usurpatori sed auctoritati obedientiam praestant, et legitimo principi morem gerunt, qui certe id velle praesumitur. Denique si annorum decursu novus auctoritatis possessor ita obfirmetur, aut cum bono et tranquillitate publica connectatur, ut pristinus ordo redintegrari sine perturbatione maxima et periculo salutis reipublicae nequeat; hoc ipso legitimus evadit, ac quidquam contra ipsum moliri vetitum erit. Salus enim reipublicae suprema est lex, cui non modo subditi sed principes etiam accommodare se debent, nec bonum privatum individui cuiuscunque hominis bono totius societatis anteponi iure potest. Nec contrarium velle antiquior princeps praesumi potest, nisi hoc ipso a proprio iure desciscat, cum non amplius communem utilitatem sed privatam sibi praestitueret.

113. Ea, quae dixi, potestatis adeptionem respiciunt; nunc de modis quibus amittitur breviter disserendum est. Iam age potestas in primis amitti potest abdicatione, seu actu quo princeps auctoritati possidendae, quantum in se est, omnino renunciatur. Id licitum esse imperantibus nemo sanus inficiabitur; eorum quippe libertas in munere retinendo non inferioris conditionis esse debet, quam subditorum qui magistratu aliquo funguntur. Iure tamen excipitur casus, in quo, ratione circumstantiarum, eiusmodi abdicatio in magnum reipublicae detrimentum cederet. Sed, hac exceptione seposita, fas erit principi, immo etiam quandoque laudabile, regni cura et ho-

nore deposito, aliarum virtutum exercitio in statu privato se addicere. Qua in re errat Burlamachius qui contrarium omnino asserit (1). At percontor ex ipso undenam haec obligatio emergat, ut bono sociali neutiquam periclitante sed fortasse in melius proficiente, nequeat princeps ob iustam causam regno se abdicare, ac privatam personam induere? Abiecti animi, inquit, argumentum erit. At denuo unde id coniiciat scire vellem. Sano cuilibet animi magnitudo potius iudicabitur regium honorem, qui tantopere ambitur, sponte relinquere non laboris aut periculorum fuga (quod certe vitium esset et timiditatis effectus) sed amore virtutis excellentioris. At hac in re, quae adeo per se claret, tempus insumere frustra non iuvat; aliam potius innuamus controversiam: utrum non modo a se sed a filiis etiam qui successuri erant, princeps regnum abdicare possit. Sed ne nimius sim, Grotio assentiendum duco, qui rem eiusmodi sic definit (2): « Similis est quaestio an abdicari possit regnum aut ius succedendi in regnum. Et quin pro se quisque abdicare possit non est dubium: an et pro liberis magis controversum, sed quod eadem distinctione expediri debet. Nam in haereditariis qui ius a se abdicat, in liberos nihil potest transferre. At in lineali successione patris factum nocere non potest liberis natis, quia simul atque existere coeperunt ius proprium eis quaesitum ex lege est; sed nec nascituris, quia impedire non potest quin ad illos quoque suo tempore ius pertineat ex populi dono. Neque obstat de transmissione quod diximus. Est enim ea transmissio necessaria non voluntaria, ad parentes quod attinet. Illud interest inter natos et nascituros, quod nascituris nondum quaesitum sit ius, atque ideo auferri ius possit populi voluntate si etiam parentes, quorum interest ius ad filios transire, ius illud remiserint (3). »

(1) Principi del dritto nat. e pol. l. 2. p. 1. c. 4. ubi haec habet. Un re dee morire sul trono, ed è sempre una debolezza indegna di lui lo spogliarsi volontariamente dell' autorità; e l' esperienza ha più di una volta dimostrato che l' abdicazione tirasi dietro una vita trista e miserabile.

(2) De Iure belli et pacis l. II. c. 7. §. 26.

(3) Inepte hanc Grotii responsionem irridet Vattel (Le droit des gens t. I. liv. l. ch. V.) affirmans omnia hac in re a populi voluntate tantum pendere. Sed ne in ipso refellendo iacturam temporis faciamus, sufficiat animadvertere hanc sententiam ex erroribus pacti socialis, quibus auctor inficitur, et Rousseavianae originis potestatis dimanare, quos supra refutavimus.

114. Abstrusior occurrit quaestio: utrum abusu potestatis supremum imperium amitti possit. Qua in re ne in tricas innumeras, quibus haec questio subiecta est, coniiciamur, quae certiora sunt tantum definiemus. Ac primum nemini dubium est quin superior, quiscunque sit, si flagitiosam actionem imperet, obedientiam in ea re nullam mereatur. Praeceptio enim eiusmodi non ab auctoritate, quae in se rectissima est, sed a prava hominis voluntate procederet, cui quisque non subiici, sed potius obsistere tenetur iure naturae. Deinde distingui debet abusus peculiaris et infrequens ab abusu perpetuo et totali. Primus bonum commune non adimit, et ex imbecillitate humana procedit, ac proinde ferendus est. Recte enim sic inquit Seneca (1): « Quomodo sterilitatem aut nimios imbres et cetera naturae mala, ita luxum vel avaritiam dominantium tolerare debemus. Vitia erunt, donec homines, sed neque haec continua et meliorum interventu pensantur. » Et sane studio boni communis vigente, manet ratio superioris in imperante, atque ideo obligatio subiectionis in subditis. Quod si abusus fuerit constans et universalis, ita ut imperans non bonum commune procuret sed omnia ad privatam utilitatem convertat, ac subditos quantum potest opprimat et multifariam vexet, idque evidentissimum sit non aliquibus sed omnibus fere civibus prudentioribus et bonis, tunc certe negari nequit gubernium in tyrannidem degenerasse; ac principem meritum et ius imperandi amisisse. At cum, saltem de facto, auctoritatem adhuc retineat, ac si populo facultas esset eum deponendi, ansa daretur tumultibus et fraudibus, ac venerationi et inviolabilitati quam auctoritatis possessor sibi postulat, detraheretur; consentaneum rationi videtur id, quod adstruit Taparellius (2), eiusmodi facultatem non populo concessam a natura esse sed associationi omnium gentium civili cultura gaudentium, de qua postremo libro disseremus.

(1) Hist. l. IV. c. 74.
(2) Corso elementare di diritto naturale l. 5. c. 2.

CAPUT III.

De supremae potestatis exercitio.

115. Actio socialis illa est, quae a multitudine peragitur sub auctoritatis influxu. Quare auctoritas veluti facultas est motum gignens in societate eamque ad operandum applicans. Quomodo igitur id praestet contemplandum hic est, seu de eius exercitio disserendum. Ac quoniam auctoritas multitudinem ad ordinatam operationem movet functionum diversarum ministerio, has singillatim expendere oportet. Porro eiusmodi functiones ad tres reducit Montesquieu (1): nimirum ad leges constituendas, ad earum executionem procurandam, ad iudicium ferendum de factis peculiaribus de quibus respectu legum intercidat controversia; quarum functionum exercendarum ius, legislativa executiva et iudiciaria potestas nominatur. Haec autem tripartita divisio licet a nonnullis improbetur, tamen idonea et sequenda a nobis existimatur. Nam valde communis est et nota, ab ideis autem eiusmodi sine magna ratione recedendum non arbitramur. Nec vero ratio, quam afferunt, ad eam reiiciendam sat valida esse videtur. Aiunt enim eiusmodi partitionem obiectum non plene et cumulate complecti. At negari nequit quin ea partitio partes praecipuas auctoritatis contineat. Nam cum auctoritas ordine instruere civitatem debeat, normas in primis proferat necesse est, quibus mutuae civium relationes apte inter se componantur ad finem communem adipiscendum; atque in quantum id praestat, legislativa potestate instructa esse dicitur. Deinde requiritur ut scitas leges praxi et motui civitatis applicet, earum executionem procurando, quod munus potestatis executivae proprium erit. Denique cum lites insurgere possint vel inter privatos ipsos vel inter privatos et gubernium respectu iurium quae lex vel concedit vel tutatur, ad eas dirimendas tum etiam ad legum violationem removendam, iudiciaria suppetit potestas. Ad has autem partes cetera auctoritatis munia facile revocari poterunt. Hac igitur partitione retenta, de triplici auctoritatis functione triplici articulo eloquemur, quibus quartus addetur circa iunctionem vel separationem huius triplicis potestatis.

(1) Spirito delle leggi t. 1. l. XI.

ARTICULUS 1.

De potestate legislativa.

116. Suprema inter partes auctoritatis ea est, quae leges ferendas respicit; ea enim regulas imponit operandi et totius vitae socialis praescribit ordinem. Unde ad facile definiendam gubernii formam, dispiciendum erit in quo subiecto facultas legum sciscendarum resideat, num in uno individuo an in plurium collectione; qua de re diversae extant populorum constitutiones, prout cura procurandi boni communis uni potissimum individuo, ut in monarchia, aut coetui ex pluribus coalescenti, ut in ceteris formis sive puris sive mixtis, demandatur. Atque hinc apparet magno in errore Rousseavium versari, dum ait potestatem condendi leges nonnisi ad populum pertinere posse (1). Revera enim ad eum pertinet, qui supremo imperio in societate fungitur. Immo, si rem consideratius contemplemur, naturae parum consentaneum est eiusmodi munus committi populo. Etsi enim populus necessitates, quas experitur, vividius persentiscat, ac remedium postulare valeat; tamen, cum imperitus sit et imprudens et animi perturbationibus valde obnoxius, media opportuna quae cum altiore bono sic concilientur, ut alias relationes minime destruant sed potius publicae felicitati opitulentur, nec discutere nec definire nec satis diligere potis est. Quare licet ius postulandi aut suffragium eligendi eos, qui suo nomine leges proponant (si forma gubernii id ferat) populo concedi possit; tamen ius ventilandi leges easque tandem definiendi ipsi incongruenter et inepte tribueretur. Id enim multiplicem scientiam, iudicii maturitatem, constantiam animi et amorem virtutis exquirit, quae nonnisi in cultiore et praestantiore societatis parte communiter reperiuntur.

117. Ut quantum satis est, distinctam notionem potestatis legislativae exhibeamus, tria illustrare oportet: sphaeram intra quam spatiari potest; dotes quibus eius effectus, nempe leges, instruantur; subsidia quae comparari debent ut rite exerceatur. Ac ad primum quod attinet, eiusmodi sphaera, quae limites etiam suppedi-

(1) De contract. social. l. 3. c. 1. La puissance legislative appartient au peuple et ne peut appartenir qu' a lui.

tat, quibus coërcetur, ex fine diiudicanda est civilis societatis, ad quem auctoritas suo exercitio socios adducere nititur. Porro hunc finem in ordine morali externo apparatu et debita ordinatione mutuarum relationum civium comparanda situm esse diximus. Hinc in primis apparet potestatem legislativam non usque eo porrigi, ut constitutionem ipsam fundamentalem suis actibus attingat, sed societatem in propria forma iam ante constitutam subaudire. Concipi enim nequit exercitium auctoritatis, nisi auctoritas in determinato subiecto resideat, atque ita ut ad operandum omni ex parte expedita sit. Id autem, ut quisque videt, importat ut organismus societatis, saltem fundamentalis, qui formam societatis spectat, ex determinatione subiecti cui suprema potestas tribuatur enascentem, iam stabiliter constitutus supponatur. Hic enim ad existentiam societatis et auctoritatis pertinet; vis autem operandi eiusque exercitium subiecti operantis existentiam subaudit ex eoque iam vigente pullulat. Quare ius *constituens* (1) ad potestatem legislativam non spectat, immo pars auctoritatis minime censendum est. Nam cum constitutionem ipsam politici status respiciat, ad easdem causas pertinet, a quibus existentia et forma ipsa reipublicae processit. Hac autem iam constituta, in tota societate simul sumpta residet, non vero in una tantum eius parte, utcunque praecipua vel formali. Quapropter neque auctoritatis, neque multitudinis seorsum acceptae propria est, sed utriusque partis simul consentientis. Ex quo fit ut immutatio constitutionis fundamentalis reipublicae, aut quaecunque variatio, quae accidentalis non sit sed ad ipsam essentiam et primitivam formam pertineat, neque a solo principe neque a solo populo fieri possit, sed utriusque partis voluntatem exquirat; ac si ab una tantum parte, discrepante altera, procuretur aut vi extorqueatur, illegitima iudicetur et valore prorsus destituta. Id autem minime intelligendum est de iis, quae non efformationem organorum fundamentalium formam reipublicae determinantium, sed aut eorum evolutionem perfectiorem aut organa secundaria constituenda

(1) Ius seu potestas constituens appellatur, facultas illa rempublicam ordinandi, quae formam societatis determinat, eiusque diversas partes constituit, ac organa creat fundamentalia, quibus auctoritatis functiones stabiliter exerceantur. In summa talis est, ut in ipsam primitivam reipublicae constitutionem influxum exerceat.

respiciunt, quae potestate communicata instrumenti aut administri munere funguntur. Haec enim optime pertinere ad auctoritatem possunt, et cum per legem determinentur, ad potestatem legislativam commode revocantur.

118. Exclusis igitur rebus, quae formam ipsam gubernii renovandam attingunt, in iis omnibus lege definiendis spatiari poterit legislativa potestas, quae ad operationem socialem exercendam vel rite dirigendam necessaria aut etiam opportuna videbuntur. Quoad hoc finis politicae societatis semper prae oculis haberi debet, atque exinde novi limites enascuntur. Nam cum eiusmodi finis ad ordinem moralem referatur, nihil sancire auctoritas potest quod morum honestati ac legi divinae reluctetur. Sic enim non benefica sed malefica revera esset, ac per se ipsa corrueret; quippe in tantum vim et robur habet, in quantum iure viget ducendi socios in finem a natura propositum. Deinde, cum hunc ordinem externis mediis, quae tantummodo in potestate hominis sita sunt, procurare debeat; extendere se nequit ad ea quae interna omnino sunt, et solo conscientiae ambitu continentur. Quod non perinde intelligendum est, quasi conscientiam indirecte saltem suis praeceptionibus non ligaret. Id enim manifesta falsitate laborat. Nam cum auctoritas, ut alias diximus, a Deo procedat, quisquis auctoritati obedientiam detrectando resistit, Dei ordinationi resistit, atque ideo revera peccat. Sed tantum sic intelligi debet quatenus directe civilis auctoritatis praecepta nonnisi externas actiones respiciant; actus enim qui interni omnino sint, licet maxime cum ordine morali nectantur, tamen humanam aciem prorsus effugiunt, ac proinde directe aliorum hominum gubernio subiici nequeunt. Tandem cum in mutuis relationibus inter homines moderandis civilis potestas versetur, immiscere se nequit rebus iis, quae relationes respiciunt hominis ad Deum, quarum gubernatio ad auctoritatem religiosam pertinet, de qua in ultimo capite huius libri disseremus. Quod non ita intelligatur velim, quasi nequeat sanctione sua illa eadem confirmare, quae a potestate ecclesiastica definita sunt. Id enim profecto licet et opportunum quandoque est ut novo robore leges Ecclesiae obfirmentur. Qua in re similitudo duci potest a legibus naturalibus. In has enim licet civilis potestas ius nullum habeat, quippe ab altiore pendent auctoritate, tamen consentaneum est ut multa iubeat vel prohibeat quae iure naturali continentur, ut ea magis confirmet saltem extensive, adiectio-

ne nimirum novae praeceptionis et sanctionis temporaneae, quae tutius rebelles animos ad obtemperandum inclinet (1).

119. His explicatis liquido patet, quo circulo spatiari possit potestas legislativa civilis. Ea enim omnia, quae externa sunt et civium inter se ad bonum commune procurandum relationes respiciunt, prout tamen ordini morali servando atque amplificando conferre debent, eius ditioni subduntur ab ipsaque generales normas recipere possunt. In quibus normis praescribendis lex civilis extentionem quamdam continet et determinationem magis peculiarem ipsius legis naturalis. Quod quadruplici ratione fit. Primum quatenus partem aliquam praeceptorum iuris naturae, adiectis nonnullis poenis in hac vita subeundis, nova roborat sanctione. Deinde quatenus ex legibus naturae generalibus peculiares derivat illationes applicationesque determinatas pro locorum temporum ac personarum varietate. Tertio quatenus actiones humanas temperat iuxta novas relationes, quas homo ratione societatis suscipit, idque congruenter ad naturae principia. Quarto denique quatenus aut iura, quibus homo vi naturae instruitur, iuxta socialem exigentiam modificat atque apte aliorum coëxistentiae constanti attemperat, aut nova iura tribuit conditioni personarum et communi bono accommodata. In quibus tamen diligenter cavendum est ne, plus sibi tribuens, obtentu boni communis iura aliqua naturalia prorsus perimat. Quod enim in iniuriam sociorum, sive plurium sive paucorum, immo etiam unius, redundat, id ad finem societatis pertinere non potest; quod autem finem socialem egreditur, auctoritati minime competit (2).

120. Ad dotes vero quod attinet, quibus huius potestatis effectus seu leges ornari debent, iam aliqua in iis, quae modo dicta sunt, continentur. Aperte enim apparet eas in primis honestas esse oportere; secus fini sociali minime convenirent. Deinde requi-

(1) Quod potestas civilis definire non debeat res ad religionem pertinentes, eo magis apparet, quod in praesenti religio non naturalis sit, sed supernaturalis, quae tota quanta est in divina revelatione fundatur, et cuius custodia et gubernatio non principibus temporalibus, sed Apostolis eorumque successoribus a Christo commissa est, iuxta regimen ab ipso constitutum. Sed de hac re alias dicturi sumus.

(2) Auctoritas quatenus ad ea se porrigit, quae ipsi definienda non competunt, *incompetens* appellatur, seu talis ut nullum valorem habeat.

ritur ut utiles sint, et quidem utilitate communi, seu quae non in privatam personam aut in partem tantum societatis cum alterius detrimento redundet, sed omnibus directe vel indirecte faveat. Secus non bonum commune sed despotismum nonnullorum includerent. Tertio debent esse universales, seu eiusmodi ut omnes aeque ligent sine personarum exceptione, modo nulla adsit ratio valde urgens ex ipso bono communi desumpta, quae a lege communiter lata nonnullos aut coetum aliquem excipere persuadeat. Id autem ubi non viget, omnes omnino lex adstringere debet. Atque hic quaeri potest utrum ipsum legislatorem lex sibi subdat, ita ut is etiam legi obtemperare teneatur. Cui quaestioni respondendum videtur affirmative quoties legislator non prout talis est, nempe prout legem condit, sed ut privata persona consideretur. Sic enim actiones, quas ponit, cum ad bonum commune et ipsae referri debeant, iisdem normis regantur oportet, quae generatim praescriptae sunt. Potissimum id locum habet cum agitur de contractibus aliisque rebus, quae ad ceteros cives relationem includunt. Quarto ad legum iustitiam requiritur aequalitas, seu ut omnes aequaliter lex respiciat, at non secundum aequalitatem materialem, sed iuridicam, atque, ut ita dicam, proportionis. Nam inutilis esset aequalitas civium ante legem, quae tantopere postulatur, nisi ipsa lex aequaliter eos consideraret. Hoc tamen attendi debet iuxta respectum, sub quo cives revera aequantur inter se, non vero iuxta alias relationes in quibus forte discrepent; tum etiam ut proportionatum iuribus et facultatibus gravamen singulis imponatur. Hae praecipuae sunt legum proprietates, quae quasi essentiam earumdem attingunt. Praeter has aliae etiam requiruntur, nimirum ut clarae sint, quatenus ab omnibus intelligi possint nec in falsam interpretationem facile torqueantur; itemque ut sint breves, ne multitudine et pondere operationes civium praepediant; ut sint constantes, sic enim antiquitate ipsa venerationem sibi conciliant; ut sint scriptae, ne fraudibus et arbitrio magistratuum detur locus, sed stabili certitudine perfruantur (1); ut denique sint convenientes, nimirum viribus et conditioni populorum accommodatae. Quae enim leges rudiori culturae competunt, hae minime opportunae sunt genti quae maiori perfectione iam gaudeat.

(1) Disceptatum est a philosophis utrum scriptae leges et codicum formationes vitae et culturae populorum utilitatem an potius nocumentum afferrent.

120. Quaecunque sit forma gubernii sive monarchica sive polyarchica, potestas legislativa mediis idoneis instrui debet, ut rite suo munere perfungatur. Ac in primis cum leges indigentiis populorum respondere et opitulari debeant, requiritur sane ut hae legislatori innotescant. Quapropter tali organismo legislativa potestas, quoad exercitium, instruenda est, ut eiusmodi notitiam claram distinctam et sine falsitatis admixtione comparare sibi possit. Ac quoniam proprias indigentias nemo melius noscere potest, quam is qui in se illas experitur, patens populo via esse debet, qua quibus egeat rebus legislatori patefacere valeat ac remedia opportuna per leges procuranda proponere. At populus etsi scite necessitates, unde afficitur, internoscat; tamen his repellendis congruentia media deligere nequit. Non enim convenientiam mediorum cum fine satis discernit; itemque conditionem propriae culturae satis distincte non percipit, multoque minus relationem cum bono communi aut cum moralitatis principiis plene diiudicat. Eiusmodi igitur examen non populi sed prudentium et cordatorum hominum proprium est, qui non modo scientia sed etiam virtute polleant. Talis igitur structura potestatis legislativae constituenda est, ut, perspectis populi necessitatibus, diligens discussio legum condendarum habeatur a coetu virorum moralitate et scientia praestantium, qui, sive deliberativo sive consultivo tantum suffragio gaudeant, legum aequitatem et opportunitatem diiudicent (1).

Hugo enim et Savigny ceterique historicae scholae fautores, cum societatem eiusque evolutionem ex instinctu quodam intellectuali repetant qui consuetudines et mores efformet, horum nonnisi formulas quasdam vagas et abstractas legibus comprehendi posse aiunt, atque ideo eas progressui populorum repugnare opinantur. Quare, quin legislatie populis imponatur quae nunquam exprimere potest fundum locupletem et multiplicem, quo mores eorumdem continentur; melius esse putant, eos permittere spontaneae evolutioni instinctus naturalis, qui assidue se explicans mores creet. At haec opinio naturae rationali hominis contradicit et vero nationum progressui reluctatur, qui non fatali et coeco quodam instinctu peragi debet, sed ductu libertatis et intelligentiae quae reflexione utatur et instinctivas motiones temperet ut eas ad finem rationalem promoveat debitoque ordine donet.

(1) Sapienter, ut solet, de hac re loquitur Taparellius (corso element. di natural diritto l. 5, c. 3) his verbis: Poichè l' interesse è retaggio del volgo, la politica dei saggi governanti, la morale del sacerdozio; proposta democratica, deliberazione aristocratica, approvazione ieratica, sono ele-

ARTICULUS 2.

De potestate executiva.

121. Optima erit illa respublica, in qua optimae leges condantur ac optima earumdem procuretur executio. Quod posterius si a superiore bono seiungitur, illud non modo inutile sed nocivum etiam evadet. Quid enim vanae leges proficiunt, quibus nemo obtemperet,

meoli essenziali di buon organismo legislativo; come *sensazione, cognizione, direzione al fine* sono elementi di atto umano. Il popolo *sente* i bisogni, i governanti *conoscono* come vi si può rimediare, la coscienza religiosa *autentica* l'onestà del mezzo.

Le assemblee legislative scelte tra soli ricchi da un volgo ignorante non presentano *in forza del loro organismo* verun titolo di sicurezza che ne commendi le leggi.

* Gli antichi ordinamenti sociali, formati a poco a poco dalla natura progressivamente operante e non dall'avventatezza rivoluzionaria delle passioni subite o tumultuarie, presentano in fatti (quando più quando meno sviluppati) i tre elementi. Fra gli Ebrei il popolo chiedeva, i seniori deliberavano, i sacerdoti confermavano. Nelle società pagane gli auguri e gli oracoli erano l'elemento ieratico a cui ricorrevano per conferma i legislatori (Licurgo a Delfo, Numa ad Egeria, Roma ne' comizi agli aruspici ec.); gli elementi democratico ed aristocratico ebbero talora influenza irregolare, ed Anacarsi rise di Atene perchè la proposta si facea da' saggi, la deliberazione dagl'ignoranti (Cantù st. un.); ma in somma vi avean parte. Nelle società del medio evo, *Comuni Nobiltà e Clero* erano ordinariamente corpi distinti nella deliberazione come negl' interessi. Quando in Francia il *terzo-stato* assorbì gli altri due corpi, piantò le basi della tirannia democratica, oggi ancora non interamente corretta, perchè vi manca tuttora, *socialmente parlando*, l' elemento ieratico, e gli altri due non hanno forse ancora assortito a dovero le loro funzioni, nè il loro organismo. I Deputati sono un'aristocrazia pecuniaria poco diversa da' Pari; la libera stampa, vero elemento democratico, fa una proposta di leggi tumultuaria e pazza, che non può rappresentare saviamente gl' interessi comuni; le elezioni paralizzano nella legislazione ogni influenza dell' elemento domestico e del municipale; come dimostra il Romagnosi (Ist. di civ. fil. *passim* ma specialmente al l. VII. c. 4), il quale all' influenza religiosa, per lui odiosa, sostituisce la *scienza*, come alla morale sostituì l' *interesse* ecc.

nisi ut contemnendam reddant auctoritatem, cui toties vulnus infligitur, quoties eius iussa frustrantur? Valde igitur societatis interest ius illud, quod legum executionem respicit atque ad earum praescriptum actiones sociorum moderatur. Haec magna pars est auctoritatis, licet potestati legislativae cedat, utpote cum ab ea normam accipiat, sitque eius velut applicatio. Cum enim actiones individuorum, quae per legem dirigi debent, individuae et ipsae sint ac concretae, lex autem generalibus duntaxat praeceptionibus contineatur; requiritur profecto in principio societatis motore facultas aliqua a ratione proficiscens, qua generalis norma nempe lex factis et actionibus peculiaribus applicetur. Ac quoniam eiusmodi societatis motor non nisi in auctoritate moratur, potestas executica functio quaedam est et ius auctoritatis. Ex quo patet eam conscientiae veluti socialis nomine donari posse, cum idem ferme munus in societate exerceat, quod conscientia exercet in individuo. Ut enim haec applicatio quaedam est legum naturalium, quae a ratione peragitur quoad actiones individui; sic illa applicatione continetur legum civilium, quae ab auctoritate exercetur quoad actiones sociales.

122. Potestas executiva debet esse fidelis, fortis, illuminata. Atque hae precipuae sunt dotes, quas in ipsa considerare possumus. In primis itaque debet esse fidelis, nimirum eiusmodi ut ne latum quidem unguem a legum praescripto discedat; ab iis enim duntaxat vim omnem et ius mutuatur. Quare quoad ipsam inspectus princeps, etiam in gubernio monarchico et absoluto, non supra legem, ut a nonnullis ineptis assentatoribus dici solet, sed sub lege est; nec aliter peculiares quaestiones definire potest, nisi prout leges constabilitae praecipiunt. Hoc enim proprie differt gubernium monarchicum a despotico, quod in despotico voluntas tantum imperantis vim habeat, omniaque eius arbitratu determinentur; in monarchia vero non arbitrium sed lex imperet, quae licet auctoritate principis lata sit, tamen, dum manet, ipsam principis voluntatem sibi subdit, ita ut ab omni prorsus violatione iura sociorum tutetur. Poterit utique princeps, si bonum sociale id ferat, legem generatim abrogare, aut in aliam convertere; sed donec id non fiat, ius non habet definiendi quidquam quod vigentibus legibus adversetur. Societatis enim non dominus est sed rector, atque ad ea tantum se porrigere potest, ad quae civilis potestas diversis functionibus, quas complectitur, se protendit. At rem definire contra legis praescriptum ad nullam aucto-

ritatis functionem pertinet. Non quidem ad legislativam, quia non conditur nova lex; non vero ad executivam, cui potius adversatur. Nolo tamen opinionis errore existimes exinde sequi non posse supremos imperantes in casu ullo peculiari legis exceptionem facere, sive ad benefaciendum alicui, sive ad poenam aliquam condonandam. Nam id quoties non temere fiat sed intuitu boni communis nec ullum alterius ius laedat, legum observantiae minime adversatur, sed potius ad clementiam et liberalitatem principis pertinet. Quare propositionem a nobis constabilitam omnino migrat. Et sane vis legum in hoc cernitur: ut ad bonum commune conferant. Si igitur (quod non raro contingit) in casu aliquo peculiari bonum commune contrarium potius postulare videtur, quam sit id quod a lege generatim praescribitur, aut si aliqua ratio persuadeat tunc legem non esse applicandam; certe ipsarum legum non materialis littera sed spiritualis intelligentia fert ut iis derogetur. At in hoc, ut dixi, iuribus aliorum, ne unius quidem civis, detrimentum afferri non debet; gratificari enim alteri cum damno alterius iniustum est; iniustum autem nec littera nec spiritus legum dictare unquam potest.

Altera potestatis executivae dos fortitudine et robore continetur. Facultas enim, quae executionem respicit, efficacitate frui debet, secus supervacanea foret et onus frustra additum. Hinc duo requiruntur: perfecta subordinatio et vis coactiva. Subordinatio, inquam, perfecta exquiritur, nam ad applicationem hanc legum procurandam unus per se non sufficit, sed plures magistratus pluresque administri necesse sunt, potissimum in republica satis ampla, quae in diversas provincias dispartita per diversos gubernatores regitur. Hos profecto ita distribuere et inter se connectere, ut alii subdantur aliis iuxta varios administrationis ramos, et ad aliqua veluti capita revocare oportet, quae immediate iungantur rectori unico et supremo, a quo motus omnis et vita legum communicetur. Sic compago corporis socialis muneri potestatis executivae apte conveniet; secus si diversa instrumenta, quae ad eius exercitium concurrunt, sibi mutuo resistant, aut influxui supremi motoris recipiendo non rite subiiciantur, aut si ipse supremus rector pluribus coalescat, qui dissidere possint inter se; applicatio legum non modo lenta erit et incerta, sed etiam interruptioni obnoxia, magno societatis detrimento. Etsi enim mora et interruptio in deliberatione legum sciscendarum, nisi peculiaris necessitas urgeat, incommodum nullum

afferat; nocumento tamen maximo est applicationi legum, quae proxime socialem operationem attinet. Hanc enim eo casu aut cessare, aut abnormem esse oporteret. Nec minus evidens est necessitas vis coactivae. Nam cum in applicatione legum resistentia ex improborum hominum conatu offendi possit, executivae potestatis efficacia non subsisteret, nisi vi instrueretur quae ad huiusmodi impedimenta repellenda praesto esset. Quae quidem vis in tantum augeri debet, quantum ratione circumstantiarum exquiritur, ut superior evadat obstaculis quibuscumque. Nihil enim tranquillitati civium et proinde bono sociali magis repugnat, quam imbecillitas auctoritatis, quae impune resistentiam pravorum hominum contra legem patiatur. Nam semel atque hi animadverterint se posse sine periculo violare legem aut aliorum iuribus vim inferre, nihil intactum effraena relinquent audacia, quam deinceps coërcere difficillimum erit. Immensa igitur cautio et consilium frequens et diligentissima deliberatio in condendis legibus adhibeatur; at, his conditis, manu veluti ferrea earum executio procuranda est, nec quidquam tolerandum quod earum reverentiae et observantiae adversetur. Ex quo fit ut militiae, quibus societatis vis coactiva continetur et iuris armata defensio commissa est, executivae potestatis imperio subicii debeant.

Atque hinc apparet necessitas tertiae dotis, quam recensuimus. Nam cum executiva potestas adamante quodammodo stet oporteat, quoad obedientiam legibus vindicandam; nisi admodum illuminata sit, odiosa nimis et gravis evadet. Nam cum non lapides sed homines tractare debeat, qui voluntate libera et ratione ad operandum impelluntur, influxum suum naturae subiecti accommodare non poterit, nisi sapienter noverit voluntatem ipsam et rationem subditorum movere, ut earum actio non violenta et extrinsecus impressa sed spontanea virtute constet et a principio velut interno proficiscente. Secus si renitente subiecto actio eliciatur, motus socialis non modo non erit humanus, sed etiam ea vita et robore destituetur, quae nonnisi in spontaneis actionibus reperitur. At vero nemo non videt ad eiusmodi finem obtinendum valde illuminatam intelligentiam in supremo gubernatore necessariam esse, ut sciat subditos ad legum amorem allicere, disciplinaque debita imbuere, ac ita ordinem societatis instruere ut privata sociorum utilitas cum communi, quae ex legum custodia emergit, maxime copuletur. Atque id quo facilius obtineri possit, sapientum quorumdam hominum selectus

coetus*, qui ipsi sint a consiliis, supremo gubernatori sociandus est, quorum opera et consultatione is iuvetur. Hae dotes in exercitium executivae potestatis ex organismo eiusdem proficisci debent; qui profecto minime sufficeret, nisi qualitates etiam personarum, quibus munus eius committitur, ad id conferrent. In ipsis igitur rectitudo moralis, constantia animi, scientia exercendo muneri opportuna prorsus necessaria sunt; quorum si quid deest, aptitudo illa desiderabitur, quae socialibus muniis idoneam personam efficit. Quare qui hominibus hac triplici praerogativa destitutis officium quodpiam sociale committit, is quodammodo societatem prodit, et stipendium, quod inde carpitur, merum latrocinium censeri debet.

ARTICULUS 3.

De potestate iudiciaria.

123. Quamquam potestas iudicialis non incongruenter ad executivam revocari posset, melius tamen ab ea secernitur. Nam in legum applicatione et executione procuranda, controversiae quaedam exsurgere possunt circa iura singulorum aut facta legibus adversa, quae examen et sociale iudicium exquirant; quod quidem iudicium in hoc cernitur: ut definiatur utri parti ius tribuendum sit, aut cuius naturae sit factum quo lex violata est et qua poena plecti mereatur. Id etiam auctoritatis, ad quam ordo in societate procurandus pertinet, proprium est, ac ideo nova functio in ipsa inveniatur oportet huic muneri respondens, quae potestas iudiciaria nuncupatur. Porro haec, ut quisque videt, in civilem et criminalem dispescitur. Nam versari potest vel in iuribus civium, quae collidi forte videntur, definiendis, vel in criminibus diiudicandis ac conveniente poena plectendis. Tutela enim iustitiae, quae fundamentum est socialis ordinis, maximopere ad auctoritatem pertinet; ad hanc autem habendam utrumque requiritur, primum ut ius verum apparenti et maius minori praevaleat, deinde ut ius ab iniuria defendatur; idque sociali ope et sociali iudicio. Si primum fit, potestas iudiciaria *civilis* nominatur; si alterum, *criminalis.* De utraque aliquid delibabimus.

124. Ac ad primam quod attinet, ea maximae necessitati sociali respondet, qua nimirum iura civium sarta tecta servari exigunt, et ab aliorum oppugnatione defendi. Hinc vero requiritur ut po-

testatis huius exercitium tali donetur organismo, ut ad ipsam facilis aditus patefiat, tum ut iudicium ab ipsa proferendum, quoad fieri potest, errori non sit obnoxium, et brevissimo tempore, ac minimo etiam partis, quae succumbit, damno obtineatur. Quarum conditionum necessitas adeo per se patet in promptuque est omnibus, ut verbis declarari minime egeat. Quis enim non videt parum bono civium prospici, si adeo difficultatibus obvolvatur eius potestatis accessus, ut cives, praesertim si ad infimam classem societatis pertineant, ab ea imploranda praepediantur? Aut quid prodesset ipsius implorare iudicium, si hoc temere proferretur, aut ab iis hominibus, qui iura omnia sus deque verterent? Hoc autem ut caveatur, necesse est ut iudicium penes plures stet iudices, unus enim facile decipi aut corrumpi potest; tum etiam exquiritur ut facultas tribuatur appellandi ad altiora tribunalia, quorum sententia multo sit probabilior. Qua tamen in re modus etiam adhibendus est; siquidem immodica appellandi licentia tricas gigneret et longas ambages, litesque sine fine protraheret; quas potius brevi tempore dirimere, consentaneum est; cum valde tutelae iurium intersit ut tandiu vera iura effectu suo non frustrentur, nec expensae in immensum augeantur, magno utriusque partis nocumento. Media autem quibus haec commoda obtineri possint non declaramus, cum id nostrarum non sit partium, sed haec generatim innuisse contenti sumus.

125. Ad iudicium criminale quod attinet, profecto crimen cum sit civilis ordinis perturbatio, eius inquisitio et castigatio ad auctoritatem, quae huic ordini servando invigilat, spectare debet; atque id requiritur tum ad impediendum ne crimen redeat, tum maxime ad proportionem iustitiae procurandam. Debitus enim ordo tunc habetur, cum res in proportionibus, quas earum natura postulat, conservantur. Debita autem proportio inter actum humanum et ea, quae ipsum consequuntur, in hoc cernitur, ut quemadmodum ex honesta actione adeptio boni et voluptas enascatur, sic contra ex actione turpi damnum et dolor obveniat. Nec nisi tanquam quid praeposterum ductu naturae consideramus scelus cum felicitate, virtutem cum miseria copulatam. Ac licet id in hac vita permittere divinae providentiae non repugnet, quae brevi huius aevi circulo non expletur sed altiora praemia aut poenas pro meritorum varietate in futuro aevo tribuenda reservat; tamen actus bonos aut malos, qui societatem afficiunt, non rependere oppido dedecet providentiam civilis

auctoritatis, quae in hac vita duntaxat vim suam exercet, et ordini sociali et temporaneo per se et directe consulit. Ut igitur eius partium est actiones, quae civile bonum augent, praemiis remunerare, sic ad ipsam etiam spectat nocentibus, qui civile bonum imminuunt aut destruunt, poenas infligere. Curare enim omnino debet ut in ordine, qui ipsi curae est, flagitium non sospitetur, sed potius pro pravitatis mensura imminutione quadam boni et infelicitate afficiatur. Id autem idem est ac ius habere sumendi poenam a nocentibus; boni enim imminutio dolorem afferens propter turpem actionem inflicta poenae nomine designatur. Notio igitur iustitiae et ordinis ius poenas infligendi civili auctoritati evidenter adiudicat. Cui argumento accedit poenarum inflictionem requiri etiam ut exemplo et timori sit ceteris. Multi enim sunt, qui ad ordinem socialem servandum amore honesti non adducuntur. Hos ergo poenarum metu coërcere oportet, ut saltem ex fuga mali sensilis, quod abhorrent, ad crimen, per quod incurritur, declinandum impellantur. Denique propter ipsius nocentis utilitatem poena requiritur; per ipsam enim facto ipso addiscit et experitur crimen felicitati et naturae humanae augendae nil conferre sed potius obesse, atque ita ad faciiius resipiscendum invitatur (1). Quare effectus et scopus poenae triplex est: ut laesum ordinem restauret, ut nocenti medeatur, ut exemplum det ceteris. Proinde poena simul est medicinalis, reparatrix, exemplaris; quae tria in sanciendis poenis semper prae oculis haberi debent, licet non semper eodem modo et aequali mensura procurari possint.

126. Poenae, quoad fieri potest, mites sint. Recte enim animadvertit Montesquieu (1) earum efficacitatem magnopere ab exi-

(1) Ad rem Taparellius. Così compie (nimirum auctoritas) il primo dovere sociale sì verso il delinquente, sì verso gli associati, sì verso il creatore. Verso il delinquente, perchè collo scemarlo di beni materiali gli procaccia quanto è da lei un incitamento al bene onesto, vero bene dell' uomo qui in terra; verso gli associati perché corregge nella lor mente il disordine di giudizio formatovi dal delitto felice; verso il Creatore e ordinator supremo dell' universal società, perchè sostiene imprescrittibili le nozioni di natural giustizia, sulle quali la società universale fu appoggiata da lui nel crearla. Così vien riparato nel triplice suo aspetto l' ordine violato dal delinquente, l' individuale, il sociale, l' universale, (Saggio di diritto nat. ec. vol. 3. dissert. 2. c. 6.)

(1) Dello Spirito delle leggi t. I. l. 6. c. 12. Sic enim ait; Ha fatto

stimatione pendere, ac plerunque malum longe levius, modo ut poena concipiatur, eumdem praestare effectum ac malum gravius, quod propter consuetum usum parvi penditur. Atque id eo magis locum habet, quo populus maiori cultura donetur, ac honestatis valorem magis apprehendere valeat. Secus severitate poenarum populi sensus obtunditur, ac frustra mali prodigalitas adhibetur. Cavendum tamen est ne contrario peccetur extremo, si poenae statuantur quae socios a patrandis facinoribus non satis deterreant, aut nullam retineant cum delicto proportionem. Ut enim ex dictis apparet, poena non modo ad societatem a redituro crimine defendendam, sed etiam ad violati ordinis vindictam exigitur. Quare non solum defensiva est, verum etiam vindicativa. Atque hic opportunus locus incidit disserendi de poena capitis, contra quam acriter disputatum est et disputatur a nonnullis. Beccaria enim et Bentham et Ahrens ius eam infligendi omnino detrectant, quibus magna turba nunc praesertim temporis suffragatur, inquiens atrocitatem huius poenae non posse cum praesenti cultura populorum conciliari. At ne rerum confusione in errorem quis adducatur, duo maxime distinguenda sunt in hac controversia: ius nimirum et factum. Scilicet quaeri potest utrum socialis auctoritas per se ius habeat, si necessitas postulet, utendi poena capitali, et haec quaestio iuridica est; vel quaeri potest utrum usus eius expediat in praesenti morum evo-

osservar l'esperienza come ne' paesi ove le pene sono dolci, lo spirito del cittadino ne è colpito egualmente come altrove dalle gravi. Si fa egli sentire in uno Stato alcun disordine? Un governo violento vuol tosto correggerlo, ed anzi che pensare a fare eseguire le leggi antiche, si stabilisce una pena crudele che tronchi il male sul fatto. Ma la molla del governo si consuma, l'immaginazione s'accomoda a questa pena grave, come erasi usata alla minore; e siccome scema il timore per questa, si è in brev'ora constretti di stabilire l'altra in tutti i casi. I furti nelle strade maestre in alcuni stati erano comuni, si volle troncarli; inventossi il supplizio della ruota, che li sospese per alcun tempo. Dopo quel tempo si è rubato nella strada come prima. . . . . . Non bisogna guidar gli uomini per sentieri estremi; debbonsi impiegare i mezzi che la natura ci somministra per condurli. Si esamini pure la cagione di tutti i rilassamenti, e vedremo che nasce dall'impunità de' delitti e non già dalla moderazione delle pene. Seguiamo la natura che ha dato agli uomini come loro flagello la vergogna, e che la parte maggiore della pena sia l'infamia di soffrirla.

lutione et cultura, quae quaestio factum potius respicit. Sic re declarata, haud difficilis apparet solutio. Nam negari nequit poenas eo effici mitiores, quo cultura populorum augescit; tum quia a cultiori societate atrociora flagitia fere exulant, tum quia turpitudine mali moralis moratiores animi facilius commoventur, atque idcirco ad flagitium vitandum metu mali sensibilis minus egent. Quare non diffitemur posse mores populorum ita perfici, ut poena capitalis omnino inutilis evadat, saltem non necessaria. Utrum vero nostra tempora tantam perfectionem attigerint, vel saltem ad eam accesserint, quaestio historica est, quae ad nos, qui ius tractamus, minime pertinet. Ea igitur praetermissa, ad alteram, quae ius respicit, veniamus. Quoad hanc, fidenter asserimus ius esse societati poenam capitalem adhibendi; idque tum ex conceptu ordinis in quo omnis poena fundatur, tum ex ratione propriae defensionis derivatur. Et sane atrocia quaedam flagitia patrari poterunt (cogita parricidium ex. gr.) quae tantam perversitatem contineant, ut nullius alterius boni detrimento satis vindicentur, sed omnino postulent, ut qui deliberate se iis inquinavit, maximo hoc bono, quod ceterorum fundamentum est, vita nimirum, spolietur, ac in perpetuum a societate humana, qua se penitus indignum effecit, summoveatur. Secus enim inter delictum et poenam conveniens proportio non intercederet, quam ordo iustitiae, cui providet socialis auctoritas, omnino flagitat. Quare, ut verum fatear, molliores illi philosophi qui poenam capitis sic aversantur, ut dictitent nullum adeo turpe esse flagitium propter quod infligi illa possit; praepostero pietatis sensu et animo fere foemineo ornari videntur, qui plus mali sensibilis quam mali moralis horrore capiatur. Quod si ad publicae securitatis et propriae defensionis ius, quo certe societas gaudet, animum revocabimus, eadem veritas luculentius apparebit. Nam profecto societas se tutari debet contra reditum criminis; quod, si impune patretur, ad se iterandum tendit propter pravorum hominum voluntatem, quae nonnisi formidine malorum sensilium a peccando abstinet. Hinc in societate ius exurgit infligendi facinorosis poenam non qualemcunque, sed eiusmodi ut apta sit ad eos a scelere deterrendos. Quare si immania quaedam flagitia mitioribus poenis non satis removentur, ius profecto erit societati poenam capitalem adhibendi, praesertim cum haec sit eiusmodi ut assuetudine non vincatur, nec spem ullam deinceps evadendi faciat, ut de aliis contingit poenis.

127. Tandem confirmatur assertio ex eo quod argumenta, quae ab adversariis opponuntur, futilia sint nec ulla vi roborentur. Nam Beccaria (1) et Bentham (2) haec obiiciunt: I. Ius civilis potestatis exurgit ex aggregatu iurium singulorum civium, qui partem aliquam in summam colligunt ad socialem auctoritatem constituendam. At vero in propriam vitam nemo ius habet. Ergo adstrui nequit origo, qua ius necis in civilem potestatem transfundatur. II. Mors a nefariis hominibus nequaquam concipitur tanquam malorum extremum, cum ipsis vita iam gravis sit propter aerumnas et pericula quibus assidue premi solet. Ad ipsos igitur deterrendos opportunus magis erit diuturnus carcer. III. Supremum supplicium similitudinem praesefert homicidii, quod de industria et pacate perpetretur. Exemplo igitur suo ad delictum potius intuentes allicit. IV. Societati utilior est vita nocentis, quae labori addicatur, quam mors violenta, quae individuo ipsam privet.

Respondemus primam difficultatem falso laborare supposito. Tota enim quanta est, Rousseavii hypothesi nititur statuentis auctoritatem a populo derivari. At nos demonstravimus eius originem divinam esse, atque a Deo proficisci iubente ordinem in societate, atque ideo iura omnia elargiente, quae ad ordinis incolumitatem et tutelam necessaria sunt. Quare vis auctoritatis politicae non ex iure singulorum metienda est, sed ex natura ordinis, qui proportionem exigit inter delictum et poenam, ac triumphum moralitatis contra teterrimos flagitiosorum conatus. Utrumque autem, ut diximus, poenam capitis quandoque postulat. Secunda vero difficultas experientiae et rationi repugnat. Experientiae quidem, qua docemur nocentes poenam capitis libentissime cum perpetuo carcere commutare idque beneficii loco recipere. Rationi autem, quae dictat vitam fundamentum esse bonorum omnium, quorum semper pars aliqua manet, manente vita; praesertim cum spes affulgeat recuperandae libertatis propter diversos eventus qui contingere possunt et saepe contingunt. Tertia difficultas apertissime falsum includit, cum satis per se constet nihil magis quam supremum supplicium flagitiosos homines pertimescere. Quare cum ipsum propter flagitium inferri conspiciunt, non ad amorem sed odium flagitii incitantur, quicum tantum ma-

(1) Dei delitti e delle pene.
(2) Oeuvres t. II.

lum connexum vident. Nec vero poena capitis ullam homicidii similitudinem retinet, cum differentiae satis omnibus pateant, tum ex parte finis qui est ordo iustitiae, tum ex parte causae quae est publica potestas, tum demum ex parte modi quo peragitur et funerei apparatus qui talem actum comitatur. Denique ultima difficultas quaestionem in primis eludit. Non enim de maiori utilitate ex nocentibus capienda, sed de ordine iustitiae et iure tuendae societatis hic agitur (1). Deinde etiamsi utilitas spectari velit, certe emolumentum publicae securitatis et redintegrati ordinis, quavis alia materiali utilitate, quae ex labore cuiusdam individui eruitur, praestantius censeri debet.

128. Ahrens vero haec tria obiicit: 1. Hominem interimere malum est. Si ergo auctoritati liceret mortem homini infligere, propter flagitium quod is adversus societatem admisit, eiusmodi principium stabiliendum esset: licere malum perpetrare, quia alter idem patravit. Hoc autem turpe esse nemo est qui non videat. Deinde homo cum persona sit et finis in mundo, nunquam in rem et medium converti potest. Id autem facit poena capitis. Nam ad terrorem aliis incutiendum, homini vitam adimit. Postremo ius vivendi a natura procedit. Ergo amitti nequit propter actionem utcunque pravam, sed a natura duntaxat demi potest.

Respondemus malum esse hominem interimere auctoritate privata, excepto casu iustae defensionis, non vero auctoritate publica. Secus bella etiam rationi repugnarent, quod certe Ahrens non assentitur. Iamvero poena capitis, cum opus est, ab auctoritate sociali decernitur; ac proinde absurdum illud, quod obiicit, minime sequitur. Ad alterum dico nocentem potius se dignitate sua personali spoliasse, cum se illa indignum effecerit ac passionibus contra dictamen rationis obsecundando, se ad vilitatem belluarum abiecerit. Sed ut haec mittamus, nego prorsus eiusmodi inversionem poena

(1) Apposite huc Taparellius: Questa speculazione mercantile sulla vita de' malfattori è degna veramente della morale utilitaria; ed infatti il Bentham no fa gran conto; noi non entreremo in questi calcoli, persuasi che l'uomo anche scellerato non diviene mai una bestia da soma. Utile o inutile ci deve vivero, se la sua morte non è necessaria all' ordine; dee morire se la giustizia ne chiede inesorabilmente la morte. (Saggio di diritto nat. ecc. vol. 3. diss. 2. c. 3.)

capitis contineri. Nam ipsa non aliud praestat, nisi quod vitam individui ad ordinem iustitiae et salutem publicam servandam dirigat. Id vero non est finem in medium convertere; nam homo revera pro fine ordinem moralem habet, ac quodque individuum ad societatem in qua proprie species humana relucet, ordinatur. Quod si contrarium diceretur, nefas homini esset se pro incolumitate patriae aut amore virtutis devovere, ac pro iis procurandis aut tuendis bonis mortem constanter oppetere. Ad tertium repono, ex iis, quae concedit adversarius, thesis veritatem deduci potius. Nam si, ut ipse largitur, ius in vitam naturae est tribuendum, actoritati etiam politicae tribui debet. Auctoritas enim a natura proficiscitur; ac proinde a natura proficiscuntur iura omnia, quae auctoritatis essentia continentur; quae quidem ut definiantur, considerandus est finis ad quem civilis auctoritas per se spectat. Iis autem includi ius adhibendi poenam capitis, cum salus publica postulat, iam supra demonstravimus.

Tandem obiiciet fortasse quispiam scopum poenae esse emendationem rei, id autem supremo supplicio neutiquam obtineri. At qui hoc oggerit, is meminerit quaeso non hunc tantum finem poenae praestitui ut reus emendetur, sed etiam ut violatus ordo restauretur, ac exemplum ceteris terrorem incutiens obiiciatur. Immo si res intimius consideretur, individualis emendatio nocentis in poena sociali nonnisi finis est secundarius, non quidem negligendus, at non ita semper procurandus, ut praestantiori scopo obtinendo anteponatur. Et sane finis poenae a fine, ad quem spectat auctoritas a qua infligitur, deducendus est. Si igitur auctoritas privata est, quae bonum individui tantum spectat (ut accidit in auctoritatate paterna ad educationem duntaxat prolis ordinata), poenae, quae ab ipsa infliguntur, nonnisi emendationem delinquentis respiciunt, tamquam scopum praecipuum. At contrarium accidit in auctorite publica, quae directe bono communi totius societatis invigilat. Haec in sumendis poenis potissimum spectat custodiam ordinis in communitate procurandam et reipublicae defensionem. Unde quoties cum hoc bono bonum individui non innocentis (hoc enim adimere etiam intuitu boni communis iniustum et turpe est) sed perduellis et nequam conciliari nequit, optime potest immo debet hoc praetermitti ut illud servetur. Quamquam, si res per se consideretur, etiam in poena capitis bonum et emendatio delinquentis, eo modo quo fieri potest, includitur. Saepe enim animi adeo honestati reluctan-

tes comperiuntur, ut a flagitio aliter revocari nequeant, nisi ab ipsorum oculis scena huius vitae penitus amoveatur. Tum tandem resipiscunt, ac scelerum, quae patrarunt, verecundia et dolore tanguntur.

ARTICULUS 4.

De separatione functionum politicae potestatis

129. Auctoritatis partes, quas recensuimus, ita inter se separandas esse docet Montesquieu (1), ut in subiecto uno eodemque minime copulentur, sed diversi omnino sint ii, qui ius habent condendi legem, ab iis qui eam generatim applicant aut controversias civium vel delicta diiudicant. Huic sententiae non pauci adstipulantur, in primisque Ahrens, qui asserit eiusmodi tres partes potestatis licet eamdem originem eumdemque scopum retineant, tamen separatas extare oportere, secus despotismo ansa daretur et libertati obstacula opponerentur (2). At ut quid hac in re verum videatur aperiam, repetendum est in primis, quod alias de forma gubernii disserentes statuimus, cautionem libertatis civium non aliunde suppeditari posse, nisi ex moralitate imperantium. Si enim hi boni publici sint amatores et officiorum quibus adstringuntur tenaces, felicitatem communem impense sancteque procurabunt licet absoluta potestate gaudeant ac diversa auctoritatis munia in se tantum col-

(1) En eius verba italice translata: Allorchè nella persona medesima, o nello stesso corpo di Magistratura la potestà legislativa è unita alla potestà esecutrice, non vi ha libertà, poichè si può temere che il monarca stesso, o lo stesso senato non faccia delle leggi tiranniche per tirannicamente eseguirle. Non vi ha altresì libertà qualora la potestà di giudicare non è disgiunta dalla potestà legislativa o dall' esecutrice. Se fosse unita alla potestà legislativa, il potere sopra la vita e la libertà de' cittadini sarebbe arbitrario, poichè il giudice sarebbe legislatore. Se fosse unita alla potestà esecutrice, il giudice potrebbe aver la forza d' un oppressore. Tutto sarebbe perduto, se l' istesso uomo o il medesimo corpo de' principali o de' nobili o del popolo esercitassero queste tre potestà, quella di far leggi, quella d' eseguire le publiche risoluzioni, e quella di giudicare i delitti o le vertenze de' privati (Spirito delle leggi vol. I. l. XI. c. 6.).

(2) Opere saepe cit. pag. 344 et seq.

ligant. Sin pravi sint ac privatae studeant utilitati, populum opprimment, utcunque potestas minutatim secetur et per particulas tantum pluribus tribuatur. Conflictus enim passionum et mutua resistentia, quam sibi vicissim opponent, si a probitate seiungatur, locum non habebit nisi cum utilitates singulorum dissident, et facile demitur, si quisque aliquid alteri concedit pro eius utilitate, ut ipsum vicissim pro sua consentientem habeat. Id autem certe libertati et bono communi non favet, sed maxime tyrannidem creat. Quod si aliquot boni, qui semper in coetu plurium reperiuntur, eiusmodi conatibus obsistant, eos effectu frustrare facile est, tum ob maiorem improborum numerum, tum propter fraudes et malas artes quibus hi ad finem obtinendum callidissime utuntur. Ut enim alias innui, vis improborum longe potentior est quam frugi hominum, propter plura media quae illis ad usum suppetunt. Cuius rei innumera exempla habemus in historiis, atque utinam in praesens etiam nostris oculis non conspiceremus! Quod maxime contingit si circulatores nonnulli, ut facile evenit, sciant ita collegas circumvenire suis fallaciis, ut omnia ad proprium arbitratum temperentur. Deinde aio systema hoc tripartitae potestatis, impossibile prorsus esse et naturae societatis repugnans. In ipso enim prorsus deesset centrum aliquod auctoritatis, ac proinde nulla unitas haberetur. Iamvero nisi effectum sine causa obtinere quis velit, quo pacto unio sociorum ac harmonica operatio societatis haberi poterit, sine unitate aliqua sive physica sive morali, quae partes omnes ad finem collineet, eisque convenientem motum imprimat? Habebitur id, reponet Montesquieu, ex harmonico concursu singularum potestatum. At quis stabiliter hanc harmoniam procurabit? Fortuita sit oportet et mere contingens, si libero concursui singularum potestatum, quae nulli subiiciantur sed mutuo independentes sint, permittatur. In summa argumenta omnia huc redeunt, quae contra systema associationum mutuo independentium alias retulimus, et quae hic iterum commemorare supervacaneum foret. Tantum adiungo ita evidenter rationem hanc convincere, ut ipsa permotus Ahrens, nescio quam sibi consentiens, necessitatem agnoscat quartae cuiusdam potestatis, quam *inspectivam* nominat, cuius munus in hoc vertatur ut tres alias in debita proportione, interque proprios limites, et in mutua consentione relationum retineat. Sic centrum auctoritatis, quod destruxerat, iterum aedificare connititur. Nec sane aliter contingere

poterat ; siquidem unitas supremi imperii in quacunque regiminis forma vitari nequit, si societas habenda est. Ad rem Romagnosi: La prevalenza effettiva del sommo impero forma il dogma primario, fondamentale, indispensabile di qualunque civile governo (1) ; et superius (2): La pretesa bilancia de' poteri contrastanti non sottomessi ad un potere centrale che li predomini è un controsenso che sovverte ogni idea di politico governo. Questa bilancia risolvesi in uno scisma perpetuo che dovrà finire coll' oppressione della parte meno unita. Se un governo dev' essere essenzialmente pubblico tanto nella sua origine quanto nelle sue funzioni, egli è assurdo introdurvi un manicheismo che toglie l' unità dei voleri e dei poteri. Se la forza del governo dev' essere prevalente ed attiva, egli è assurdo dividerla per farla servire a fazioni ostilmento accampate le une contro le altre. Se questa forza unica dev' esser mossa da una volontà tutta pubblica, egli è assurdo far intervenire un' altra volontà che la possa imbarazzare o far traviare. etc. ».

Fateor equidem bonum non esse ut eadem persona, vel idem corpus morale omnes has partes auctoritatis exerceat ; at suprema quaedam unitas omnino necessaria est, ad quam, quasi radii ad centrum, omnes partes auctoritatis referantur ab eaque veluti deriventur. Quare duo hac in re sedulo distingnenda sunt: exercitium potestatis, et originaria ac suprema possessio, tamquam in fonte aut radice communi. Si primum spectatur, procul dubio ipsum uni tantum personae aut coetui committi periculosum, inopportunum, et libertati civium tutandae parum consentaneum est. Facile enim in abusum degenerare potest, tum diversas qualitates requirit, quae in una persona aut coetu minime reperiuntur. Quapropter omnino necesse est eiusmodi exercitium iuxta diversas sphaeras, quas complectitur, dispartiri, ac iuxta idoneam divisionem diversis personis aut coetibus pro singulorum exigentia et aptitudine attribui. Quod quidem in omni gubernio bene ordinato peragitur ; ubique enim, si despotica tantum regna excipiantur, tres recensitae auctoritatis partes a distinctis magistratibus exercentur. At si exercitium divisionem exquirit, origo et suprema directio postulat concentrationem. Omnino

(1) Giurispr. teor. parte I, l. VII. c. 11. Nel vol. III. dell'.ediz. milan. del 45. pag. 1554.
(2) Ibidem pag. 1405.

enim necesse est, ut ab aliquo uno fonte quaeque pars auctoritatis derivetur, cui aliqua ratione subiiciatur. Exinde enim duntaxat habebitur ut quaeque functio non evagetur aut motum aliarum impediat, sed intra proprios limites coërceatur, atque una cum aliis ad conspirandum in communem finem societatis copuletur. In summa unitas in motu sociali et constantia ordinis obtineri nequit, sine motore, qui vere unus sit et dissensionis principio expers.

CAPUT IV.

De mutuis imperantium ac subditorum officiis.

Societas personam quamdam moralem, ut saepe diximus, revera constituit; ac proinde non minus quam homo individuus iuribus ornatur et officiis adstringitur. Ac quoniam relationes, quibus afficitur, esse possunt vel internae vel externae prout considerentur aut respectu partium, quibus societas constat, aut respectu aliarum societatum ab ipsa independentium; idem de officiis et iuribus dicendum est. Officia et iura, quae societati competunt respectu aliarum societatum, in quarto libro huius operis tractabuntur, quem ius internationale vel gentium appellavimus; hic de officiis et iuribus internis disserimus, quae inter partes ex quibus societas coalescit intercedunt. Iamvero eiusmodi partes generatim sed concrete acceptae ad duas revocantur, nimirum subditos ac imperantes prout vel supremae potestati subsunt, vel ipsam exercent. De utriusque igitur partis, respectu alterius, officiis et iuribus licet continenti libro implicite dixerimus, tamen hic nonnulla separatim duplici articulo adiungemus. Eos tamen *de officiis* tantum inscribimus; tum quia officia et iura correlativa sunt, atque ideo dum illa tractantur, de his etiam disseritur; tum quia homo valde indiget ut officia magis quam iura ipsi commemorentur.

ARTICULUS 1.

De subditorum officiis.

130. Quamvis subditorum officia respectu auctoritatis potissimum spectamus, tamen aliquid etiam veluti per transennam innuimus de officiis, quibus socii inter se aut erga totam societatem adstringuntur. Homo enim in societate constitutus ad triplicem terminum referri potest: ad singulos cives seorsum acceptos, ad totam societatem quatenus unum corpus est, ad auctoritatem quae formalem eius partem constituit ipsamque moderatur et regit. Iam age respectu singulorum, etiamsi per se et seorsum considerentur, quisque civis adstringitur in primis officiis naturalibus ex ipsa essentia hominis dimanantibus, quae certe per societatem non auferuntur, sed potius confirmantur. Deinde ea iura revereri in concivibus debet, quibus hi a legibus civilibus donantur; ac proinde ea praestare tenetur officia, quae eiusmodi iuribus respondent et ipsi a legibus imponuntur. Denique ad eosdem concives peculiari dilectione prosequendos adstringitur, propter intimiorem relationem, qua cum ipsis ligatur, utpote eiusdem corporis socialis membrum, ex quo fit ut ad eos ceteris hominibus in benevolentia praeferendos teneatur.

131. Respectu vero totius societatis, ad quam pertinet, cogitare debet civis se a republica, in qua natus est, omnia quae possidet recepisse; cui proinde eadem accepta referre adstringitur. Parentes enim qui ipsum genuerunt, eius partem constituebant, eundemque nonnisi eiusdem societatis auxilio nutrierunt atque disciplina et bonis artibus exornarunt. Quare ipsam tanta caritate cives complecti debent, ut filialis dilectionis similitudinem quamdam exhibeant. Hinc patrius amor efformatur, qui licet materialem ipsum locum, quo quis natus est, aliqua ratione respiciat; tamen proprie et potissimum in societatem personarum fertur. Ad rem Heinneccius: « patriam, *inquit*, nec agellus constituit ad orientem vel occidentem situs, nec coetus hominum qua hominum, cui plures inesse possunt latrones nebulones et stolidi; sed ipsa illa societas civilis a cuius salute nostra omnium salus pendet (1). » Qua in re eorum insania

(1) De iure nat. et gent. l. 2. c. X. Patriam sic definit Wattel: Le

vitanda est, qui perperam hunc amorem interpretantes eo abducuntur ut terram natalem quaquaversus exaggeratis laudibus extollant, eique omnem praerogativam iniuria adiudicent. Unde fit ut saniorum saepenumero risum excitent, cum Dis invitis patriam civilis culturae rerumque ceterarum valde inopem ceteris omnibus terrae sitibus ac reliquis societatibus praestantiorem cultioremque habendam esse contendant. Quod dum faciunt, iis assimilari videntur, qui, cum egenos parentes habeant ac rudes, eos esse opulentissimos et scientia refertos asseverent, idque ad amorem ipsis debitum pertinere arbitrentur. At quod falsum est a ratione proficisci nequit; quod autem a ratione non proficiscitur, homini consentaneum esse non potest. Patria igitur caritas non quidem in hac stultitia cernitur; sed in hoc potius reponi debet, ut in primis patriam praeferamus non absolute sed relative; idest ut eam non ab omnibus sed a nobis duntaxat prae ceteris esse diligendam iudicemus; atque id non quia ceteris orbis partibus sit excellentior, sed quia plura ei accepta referamus, quae ab aliis mutuati non sumus, ac proinde erga ipsam peculiari quodam grati animi sensu obligemur. Deinde, ut ex hac dilectione ad eius decorem ac praestantiam non falso extollendam, sed nostris laboribus procurandam et augendam excitemur; atque pro eius conservatione et tutela vitam etiam, iustitia et virtute duce, profundere parati

terme de *patrie* est, ce semble, assez conou do tout le monde. Cependaot, comme on lo prend eo différents seos, il oe sera pas inutile de le définir ici exactement. Il signifie communément l' *Etat dont on est membre*: c' est eo ce sens que nous l' avons employé dans les paragraphes précédents, et qu' il doit être pris dans le droit des geos. Dans un sens plus resserré et plus dépendant de l' étymologie, ce terme sigoifie l' Etat, ou même plus particulièrement la villo, le lieu, où oos pareots avaieot leur domicile, au moment de notre naissance. Eo ce sens on dit avec raison que la patrie oo se peut chaogor et demeure toujours la même on quelque liou que l' on se trasporto daos la suite. Uo hommo doit conserver de la reconnaissaoce et do l'affection pour l' Etat auquol il doit son édocatioo, et dont ses parents étaieot membres lorsqu' ils lui donoèrent la vie. Mais comme diverses raisons légitimes peuvent l' obliger à se choisir uoe autre patrio, c' est-à-dire, à dovenir membre d' uno antre société, quand oous parloos en générale des devoirs envers la patrie, on doit entendro ce terme de l' Etat doot no homme est membre actuel, puisque c' est celui auquel il se doit tout entier et par préférence. (Lo droit des gens t. 1· l. 1. ch. XI.)

simus. Ac quoniam de studio socialem perfectionem procurandi sermo incidit, paulisper hac in re moremur oportet. Age iam, cum quaeque pars ad totum natura sua ordinetur, eiusque vita et bono perficiatur, nemo non videt quemque civem officio adstringi ut reipublicae, cuius civitate donatur, salutem, incrementum, felicitatem pro virili sua parte procuret. Ne tamen error obrepat, sedulo animadvertendum est inde non sequi ut omnes ad magistratum gerendum aut sociale aliud munus exercendum nitantur. Non enim hac via duntaxat iuvatur societas, immo si omnes hanc provinciam ornare vellent, immensa confusio et aemulatio exoriretur. Nec etiam obligatio sequitur exercendi mercaturam, aut artem aliquam vel scientiam profitendi, aut aliorum civium disciplinae promovendae sivo in litteris sive in moribus publico munere adlaborando. Etsi enim qui fideliter et intuitu boni communis eiusmodi obeunt officia, optime de republica mereantur; non tamen idcirco omnes ad ea munera implenda compellit natura, nec reliqui, qui iis abstinent, otiosi censendi sunt et onus inutile societatis. Si quis enim privata fortuna contentus, propriae familiae tantum invigilat, ac domesticis laribus modestam et temperatam vitam instituit; licet splendidioribus muneribus careat, officio non deest, et multifariam societati utilis est. Utilitatem enim in primis illi affert exemplo: siquidem societati non modo operositas necessaria est, verum etiam modestia, ceteraeque virtutes, quae a privato illo homine exercentur. Deinde dum familiae perfectioni adlaborat, non exiguum societati emolumentum importat, siquidem societatis veluti seminarium privatis familiis continetur; immo haec praecipue elementa ipsius efformant. Denique, ne plura consecter, dum propriam perfectionem adipisci contendit, et morigeram vitam degit, societati duplici ex parte opitulatur: primum, quia partem aliquam politici corporis, nempe seipsum perficit, deinde quia finem illum in se procurat, quem societas omnibus afferre vellet, nempe felicitatem ex bonis moribus enascentem. Quod si potiora bona non affert; culpari sine manifesta iniuria non potest; tum quia nemo, modo strictae obligationi non desit, ad exercendum id quod perfectius est non tenetur; tum etiam quia societas operosiorem civium concursum honoribus, stipendiis, aliisque praemiis rependit, quibus ille libenter caret, nec aliud a societate exigit nisi tutelam iurium quibus a natura instructus est. Quod beneficium profecto compensat tum observantia, quam exercet, iu-

rium alienorum legumque civilium, tum vectigalibus a societate impositis quibus diligenter satisfacit, tum maxime illis bonis procurandis, quae superius commemoravimus et quorum etiam in privata sua vita est auctor. Id diximus ad erroream illorum repellendum, qui pruritu nescio quo pacatos hos homines et modestos vituperant, quasi laederent societatem, quam potius ipsi perturbant et dehonestant tum hac iniuriosa calumnia bonos cives inurendo, tum insatiabili cupiditate honorum et pecuniae quibus unice inhiant obtentu boni communis. Nihilominus negari non potest longe nobilius officio sociali et patriae caritati satisfacere eos, qui privatis virtutibus curam etiam perficiendi alios et totius societatis amplitudinem et splendorem multimodis procurandi adiungunt. Qua tamen in re diligenter cavere debent ut dotibus illis ante ornentur, quae ad eiusmodi exercenda munera requiruntur, et peculiaribus obligationibus, quae inde dimanant, fideliter sancteque satisfaciant.

132. Postremo respectu auctoritatis primum officium est obedientia legibus praestanda et praeceptionibus quae ab illa proficiscuntur. Etsi enim quandoque leges, quae ab auctoritate mere civili feruntur, poenales sint duntaxat, quatenus ex voluntate legislatoris ita constituantur ut non moralem culpam afferant transgressoribus sed tantum poenam aliquam praesertim pecuniariam; tamen per se et generatim obligationem etiam internam pariunt, ita ut violator non modo poenae, quam lex interminatur, sed etiam culpae morali obnoxius fiat. Id mihi verissimum videtur; primum, quia si secus esset, auctoritas civilis non satis providere posset bono communi, cum timor extrinseci mali, quod facile vitari potest, non sufficientem vim habeat ad homines coërcendos; deinde, quia ius imperandi, seu idoneis legibus ad bonum commune dirigendi, in ipsa essentia potestatis imbibitur. Cum igitur omnis potestas a Deo sit, a Deo etiam proficiscitur ius imperandi; ac proinde qui civili potestati obedientiam detrectat divinae ordinationi resistit. Quare Apostolus aperte ait: ideo necessitate subditi estote non solum propter iram sed etiam propter conscientiam. Praeterea cives magna reverentia et dilectione observare et colere tenentur eos, apud quos suprema potestas residet. Venerari quidem summos imperantes adstringuntur, cum hi sacrae veluti personae sint; siquidem potestas, qua exornantur, divinae auctoritatis veluti est

(1) Ad Rom. cap. 13.

participatio. Quare supremi imperantes divinitatis veluti similitudinem gerunt, ac proinde eorum persona non modo inviolabilis est, verum etiam digna ut omnibus obsequiis honoretur, in ea enim auctoritas ipsa et Deus, a quo illa dimanat, suspiciendus et honorandus obiicitur. Dilectio autem iis debita est propterea quod si diligenda est societas, maxime diligendus is est, qui eius veluti caput constituitur, ipsamque tot curis administrat ac moderatur. Quapropter iuri naturae repugnant et valde turpificatum animum praeseferunt ii, qui proprio principi non modo internum amorem detrectant, sed etiam verbis aut scriptis maculas aspergunt; qui proinde non libertatis laude (libertas enim a vitio seiungitur) sed pravitatis nota digni sunt. Nec vero eiusmodi dilectio defervere aut imminui debet ex eo, quod summus imperans in gerenda republica aliquando peccet, sive ex defectu scientiae, sive ex vitio voluntatis id enascatur. Nam cum et ipse homo sit, ac proinde errori ac passionibus obnoxius, iniustum est et rationi repugnans ab eo plus perfectionis exigere quam humana imbecillitas ferat, nempe ut nunquam fallatur, aut nunquam a virtute discedat. Optabile quidem id esset, et optimorum consiliariorum adminiculo, tum praesertim divinae religionis praesidio non raro in catholicis principibus, quoad res saltem maioris momenti, conspicitur. At si quando contrarium accidit, non idcirco ipsis succensere animi subditorum debent, aut amore debito ipsos destituere. Labi enim humanum est, et humani nihil a principibus alienum putari debet, praesertim si pericula considerentur quibus obiiciuntur et difficultates muneris quod exercent. Sat erit si communiter scienter et iuste operentur, praesertim cum de communibus negotiis agitur, et studio procurandae publicae felicitatis ornentur et prudentia in rebus definiendis tanta utantur, quantam patitur humana conditio. Atque huc etiam revocari potest obligatio qua cives adstringuntur non studendi novis rebus, cum iniuria illorum qui supremam auctoritatem possident. Modo enim gubernium legitimum sit atque a persona aliqua vel coetu suprema auctoritas iuste possideatur, observanda et reverenda ab omnibus est, nec quidquam contra ipsam moliri licet, quin continuo perduellionis et impietatis crimen incurratur. Nec vero hac in re stolida illa ratio quidquam valet, qua rebellionis studiosi, et fortunam in melius mutare cupientes ad proprium tegendum scelus, illudendosque simpliciores utuntur, dum aiunt: licere pro bono communi vi etiam guber-

nium minus perfectum in meliorem formam convertere. Nam in primis hi homines ineptissimi sunt ad optimam gubernii formam diiudicandam; nec revera publicae felicitatis sed privati emolumenti duntaxat desiderio ducuntur, ut constans experientia monstravit. Nec id mirum esse debet; qui enim impius est et periurus, nonnisi egoismo moveri potest. Deinde forma gubernii non est tanti, ut ex ipsa per se considerata felicitas publica sperari possit. Haec enim proprie, ut alias diximus, nonnisi ex probitate imperantium proficiscitur, quae si deerit, tyrannis dominabitur, quaecunque forma reipublicae habeatur (1). Denique etiamsi forma gubernii, quae alicubi forte vigeat, non sit praestantissima, eaqua melior excogitari possit; non tamen idcirco legitimus auctoritatis possessor iure suo spoliari aut ulla ratione laedi potest. Si enim quod societati utilius est, ad iura quae vigent convellenda potestatem faceret, absurda multa consequerentur, quae ipsis adversariis non arrident. Percontor enim ex ipsis utrum melius bono societatis conduceret, si divitiae ac praedia, quibus gaudent, in alios honestiores cives egentioresque dividerentur, aut officia, quibus funguntur, ab aliis doctioribus personis, quae forte vacant, exercerentur? Id profecto concedent. Ergo iuxta doctrinam, quam profitentur, oppido licebit divitias illas diripere, eosque a propriis muneribus deturbare, ut aptioribus conferantur. Id vero ipsis minime placet; neque in hoc reprehendendi sunt; proprio enim iure spoliari nolunt. At optime reprehenduntur, quod doctrina, cuius vanitatem agnoscunt cum de propriis rebus agitur, ad longe sanctiora iura evertenda abuti velint. Quid enim sanctius in societate est, quam ius imperandi? Aut quae dignior persona extat quam princeps? Si igitur nullius omnino civis utcunque infimi ius

(1) Suspicioni certe nemini erit auctoritas ipsius Ahrens, qui aperte asserit non esse in forma gubernii adeo insistendum, quemadmodum nonnulli vellent. En eius verba: Le forme di governo non hanno l'importanza che nei tempi moderni loro si è cominciato ad assegnare. Dopo di aver compreso che le forme non sono indifferenti nelle istituzioni sociali, si è esagerata la loro importanza, obbliando spesso la sostanza per la forma. La miglior forma di governo è quella che fondasi sulla monarchia del Diritto, e che da le migliori guarentigie perchè gli uomini più capaci sieno investiti delle funzioni politiche, e che modificandosi secondo lo stato di coltura d'una nazione abitua il popolo con una educazione politica progressiva a fare un uso razionale e sempre più esteso de' diritti stabiliti (Opere alias citato pag. 535.)

laedi potest, cuiuscunque boni communis obtentu; quanto magis id verum erit de iure tam sacro, et respectu personae, qua nulla est praestabilior in societate? Nec vero inscite quis obiiciat populum non esse praedium quoddam aut pecus, cui eadem argumenta accommodari possint, quae fiant de rebus ad proprietatem pertinentibus. Nam non de populo agitur, sed de auctoritate, quae certe res est, et possideri et transmitti et haereditate capi potest, modo id legitime fiat ac sine aliorum iniuria. Fateor equidem et saepe inculcavi, auctoritatem non esse propter bonum sui, sed propter bonum societatis quae eius ductu in debitum finem promoveri debet. At id non impedit quominus ut bonum etiam subiecti, quod ipsam possideat, consideretur, et iuris proprie dicti materia esse possit; modo iusto titulo possideatur, eiusque exercitium non unice ad utilitatem possidentis convertatur, sed totius corporis socialis bonum respiciat, in quo finis at obiectum eius positum est. Ut igitur rem concludamus, confundi non debet iustitia cum utilitate, nec illa, vel levi iactura afficienda est, ut haec procuretur. Quod vero contrarium dictitent qui ad epicureistarum gregem pertinent ac omnia utilitate metiuntur, tolerari quidem potest. At quod idem repetant, qui a sensismi coeno se detersos iactant, ac normam operandi nonnisi in conceptu iustitiae et virtutis collocandam esse largiuntur, inconstantiae indicium est ne dicam stoliditatis.

ARTICULUS 2.

De supremi imperantis officiis.

133. Quo altior est summorum imperantium dignitas, eo graviora sunt officia, quibus erga subditos adstringuntur. Nos, qui compendio studemus, ut de rebus aliis fecimus, sic in praesenti re quae praecipua sunt tantum et quidem obiter delibabimus. Principio igitur necesse est ut rite intelligant qui sit propriae auctoritatis scopus et quo circulo eius iura spatientur, ne a fine desciscant aut naturales limites suae potestatis transilire vel plus aequo producere satagant. Non enim arbitrari debent cum Macchiavello aliisque politicae scientiae corruptoribus, imperantibus id omne licere quod lubet et possunt; neque cum Hornio cogitandum id omne posse principes in proprio regno quod Deus in mundo. Auctoritas enim non est nisi propter societatis

bonum, nec iure limitibus absoluto aut exlege quadam libertate constat. Sed à fine vi naturae proposito declinare non debet, ab eoque determinatam mensuram accipit, quam egredi minime potest quin continuo se ipsam deserat ac omni valore destituatur. Iura igitur omnia maiestatis illa erunt quae fini consonant, ad quem spectat vi naturae, et mutuas civium relationes rite ordinandas attinent. Munere autem quo functurus est supremus reipublicae administrator rite intellecto, media idonea comparare tenetur quibus munus illud exequi ac bonum commune procurare valeat. Hinc non modo politicae scientiae diligentem operam navare debet, ut subditos apte convenienterque gubernare queat, sed etiam sedulo incumbat oportet ut politicus organismus ad triplicem potestatem, de qua supra loquuti sumus, rite exercendam instruatur ac iugiter perficiatur. Exinde enim maximopere pendet sapiens reipublicae administratio, ac opportunum et efficax auctoritatis exercitium. Operatio enim perfecta exeri nequit, nisi perfecta habeantur organa, quorum ministerio subiectum operatur. Ac quoniam ipse socialis organismus utcunque perfectus nihil valiturus est, si personae quae motum imprimunt, scientia opportuna careant, vel nequitia voluntatis actione sua abutuntur; necessitas hinc apparet optimae electionis, qua cati scientesque homines ac vera probitate ornati singulis muneribus praeficiantur.

134. Haec quidem auctoritatem respiciunt quatenus apta reddenda est ad munus suum rite exequendum; quoad actuale vero exercitium et effectus, quos in bonum subditorum praestare debet, nemo non videt tanquam fundamentum constituendum esse ut iura naturalia singulorum rata habeantur, atque ab omni aggressione vindicentur. Id naturalis veluti constitutio est cuiuslibet societatis et lex fundamentalis, quam papyris inscribi aut tabulis obsignari non oportet, cum a natura in ipsa ratione hominis notis non delendis insculpta sit. Societas enim in bonum non vero in detrimentum sociorum redundare exigit, nec quae a natura tribuuntur ab homine demi possunt. Hoc tamen non vetat quin iura eiusmodi modificentur ac limitibus quibusdam circumscribantur, prout coëxistentia ceterorum, et adeptio publicae felicitatis exquirit. Neque, si res intime consideretur, dum id efficitur, vis ulla naturae aut iuribus individuorum infertur, sed potius naturae ordini obsecundatur. Si enim natura hominem socialem effecit, atque ad convictum cum aliis ordinavit, profecto iura quae ipsi largita est, eas determinationes eosque limites susceptura

esse voluit, sine quibus socialis coëxistentia vix aut ne vix quidem stare potuisset. Quare stolidum esset asserere cum Rousseavio hominem vi societatis iacturam aliquam facere iurium naturalium. Nam iura haec vi ipsius naturae definiri exigunt et temperari sic, ut iura aliorum simul consistere et felicitas communis vigere possit. Hinc potius dicenda sunt per societatem declarari, ac ad naturalem mensuram et proportionem adduci, quod non detrimentum sed perfectionem involvit.

135. Ex eiusmodi tutela iurium manifeste sequitur ut nihil tentetur aut permittatur, quod civium incolumitati aut civili libertati quidquam detrahat, nec ulli utcunque ad infimam populi partem pertinenti a praepotente quopiam aut divite iniuria irrogetur impune. Immo maxima principis cura haec esse debet ut humiliorum, qui minus valent viribus, defensioni subveniatur, ac eorum causa adversus violentos quoslibet vindicetur. Benefica enim principis providentia erga eos, qui magis indigent, splendidius et efficacius fulgere debet, qui contra satis per se proteguntur, eius influxum minus postulant. Tuta etiam esse debet proprietas singulorum, et facultas eam augendi intra terminos honestatis et sine iactura boni communis, nec plus aequo emungi subditos aut gravari consentaneum est. Etsi enim ad iura maiestatis pertineat vectigalia et tributa imponere civibus, ut impensis gubernii quae in publicam cedant utilitatem praesto sint, et ad exercitum alendum, et stipendia magistratibus, aliisque, quotquot societati suas operas locant, ministranda non desint media; tamen mensura congruens excedenda non est, quae a duplici termino normam accipit: a reali indigentia boni publici, et a privatorum facultate. Si enim plusquam socialis necessitas aut opportuna utilitas suadeat impensae fiant; deest ratio cur onera subditis imposita legitima sint. Sin plusquam congruenter possint cives emungantur, praeter cetera damna et pericula, enervatur vis civitatis; cuius robur et opulentia a robore et opulentia civium emergit. Quod si haec iura quae incolumitatem et proprietatem respiciunt laedi non debent sed potius confirmari et defendi, multo magis id sibi vindicant potiora illa iura quae veritatem et virtutem attinent. Nam hoc ipso quod homo rationalis est ac intellectu et voluntate praeditus, ius nunquam amittendum a natura sortitur se in obiectum utriusque facultatis promovendi, ac proinde agnoscendi verum et amplectendi bonum. Quare non modo nulla falsitas aut turpitudo ab auctoritate

praescribenda est, verum etiam nullius veritatis inquisitio ac nullum virtutis exercitium prohiberi ab ea potest. Qua in re pessime auctoritate abutuntur ac ius naturale violant gubernia illa, quaecunque sint, quae subditos aut a pestiferis quibusdam fontibus doctrinam haurire cogunt, aut determinatum vitae genus inire vetant, in quo peculiari virtutum exercitio detur opera. Nec reponatur mentem respuere posse errorem etiamsi disciplina qua quis imbuatur erronea sit, virtutis vero exercitium non omnino requirere ut determinato vitae generi se quis addicat. Nam qui ius habet ad finem, ius etiam habet ad vitanda impedimenta quae eius adeptionem difficilem reddunt, atque ad media libere adhibenda quae obtinendo fini magis sunt consentanea, modo turpitudinem nullam includant. Iam vero nemo non videt veritatem valde periclitari, si eam assiduis conatibus oppugnet falsitas, magnopere autem iuvari virtutem si a stabilitate vitae certis adminiculis fultae et constantia legum sub regimine determinatae auctoritatis obfirmetur, tum a vitii aggressionibus, remotis periculis, defendatur. Non enim vis intelligentiae et voluntatis per se et absolute consideranda est, sed relative, prout in homine explicatur; qui nativa quadam imbecillitate labilis est, et undique eget praesidiis roborari. Quare ius nemini detrectari potest eiusmodi praesidia conquirendi ac impedimenta propulsandi, quae veritatis incolumitati et virtutum exercitio adversantur.

136. At non modo iurium cautioni consulere auctoritas debet, verum etiam bono et felicitati civium positive opitulari, et ad amplitudinem, decorem, perfectionemque societatis comparandam omnem operam conferre. Atque ut hac de re aliquid breviter attingam, bona societatis ad duo genera reduci possunt: nimirum ad bona materialia et bona spiritualia. Ad priora quod pertinet, curare debet auctoritas quantum in se est, ut media honeste alendi vitam nemini desint. Quisque enim a natura ius habet eam conservandi propria industria et labore; ac quoniam notio societatis importat mutuum sociorum auxilium, profecto cives opportuna media in societate reperire debent, quibus hoc iure uti valeant, modo non otio tabescere, sed ad eiusmodi beneficium participandum operam suam conferre velint. Quapropter etsi civilis auctoritas otiosos pauperes punire possit, qui cum vires et opportunitatem habeant exercendi aliquam industriam, laboris fuga vitam quaestu potius alere amant; tamen ceteros, qui non ex voluntate sed ex necessitate pauperie laborant, non modo

punire non potest (siquidem nullum crimen patrarunt) verum etiam patrocinio suo fovere tenetur, ac efficere ut mediis propriae Inopiae subveniendi nequaquam careant. Hinc si eorum Indigentia ex defectu opportunitatis nascatur, quatenus ubi operas suas locent non inveniant', industriales quaedam associationes instituendae forent, apud quas minori, quam a privatis soleat, mercede tributa integrum cuique esset labori se addicere, atque ita media utcunque reperiret tuendi vitam donec meliorem fortunam sibi compararet. Quod si ex defectu virium, aut aetatis carentia illa oriatur, officio tenetur societas prospiciendi inopum illorum conservationi, atque ad id praestandum civilis auctoritas ius habet praescribendi opulentioribus civibus coactas etiam largitiones, nisi aliter huic sociorum necessitati sponte providerint. Deinde mechanicis artibus protegendis, agricoltura, commercio tum interno tum externo, ceterisque comparandorum commodorum adminiculis promovendis, tum nimio luxu prudentibus legibus compescendo, curabunt imperantes ut copia rerum necessariarum aut utilium populo non desit, nec divitiae privatorum inepte, et magno societatis damno dissipentur. Neque in hoc vis ulla infertur libertati civili et humanae; siquidem quidquid rationi repugnat et societati nocumentum importat ad libertatem humanam et civilem pertinere non potest.

137. Quoad publicam vero prosperitatem in ordine materiali quae ex populi multitudine, opulentia, facilitate comparandi ea omnia quae suaviorem vitam efficiant emergit, tria potissimum consideranda sunt. Primum est, non populi frequentiam indefinitam ad id conferre, sed talem quae rite respondeat mediis eam alendi ac educandi, ut incolumis et bene morata servetur. Deinde, opulentiam reipublicae non proprie tunc haberi cum pars tantum civium divitiis abundet, altera vero inopia prematur, in hoc enim potius tyrannis quaedam aristocratica cernitur; sed tum revera existere, cum sine ullius iniuria divitiae generatim satis divisae sint. Quo enim magis (cum proportione tamen) haec opum divisio crescit, eo realis non apparens reipublicae augescit opulentia. Denique suavitas vitae medietatem aliquam sibi vindicat quae virtutis propria est; nempe ut a praescripto rationis sic temperetur, ut moribus informandis prosit potius quam noceat. Si enim excessu suo mores nimis emolliat, animos enervet atque sensilibus voluptatibus affigat, certe ad perfectionem socialem pertinere non poterit; siquidem finis socialis or-

dinem moralem spectat, ad quem tandem referendum est quidquid societatem attinet.

138. Bona tandem spiritus ad scientiam et virtutem revocantur, ex quibus proxime ordo moralis exurgit. Quare ad ea potissimum in civibus et tota republica promovenda benefica auctoritatis actio incumbere debet. Hinc non modo academiae, et lycaea constituenda sunt ac debito organismo donanda, ut in iis praestantiores intelligentiae convenienti cum libertate evolvantur, sed etiam in vulgus ipsum sufficiens rerum cognitio, et disciplina disseminanda est. Qua in re duplex extremum vitari debet, ne plebs aut nimium rudis, aut plusquam eius conditio patitur erudita habeatur. Utrinque enim malum exurgit. Ignorantia enim ferocem, obtusum, voluptatis amatorem, immorigerum populum efficit; immodica vero eruditio, quae nunquam plena esse potest, superbum, indocilem, mutandae fortunae avidum, impatientem laboris, tumultuantem reddit. Sed omnium maxime colenda est virtus, sine qua cetera flocci fierent. Ut enim individuum, sic etiam societas in tantum spectabilis est et reverenda, in quantum virtute ac honestis moribus ornatur. Sane si huic cetera adiungantur bona, ex quibus veluti materiam in qua se exerceat virtus mutuetur, praestetque ut vim suam ampliori gyro explicare possit, ac maiorem efficacitatem ostendere; nemini dubium erit quin societas his locuples alteri societati, quae sola virtute polleat, antecellat. At si omnibus aliis affluat bonis, virtute autem vel careat vel leviter ornetur, longe inferior habebitur ea societate, quae licet omnibus aliis bonis destituatur, virtute tamen sit praestans. Haec enim reapse finem assequuta esset ac dulcissima tranquillitate gauderet, quae non aliunde quam a virtute ingenerari potest, licet ceteris careret adminiculis, quibus ordo moralis non intensive et quoad qualitatem sed extensive tantum et quoad quantitatem augescit. Quare virtutis incolumitas et incrementum summopere imperantibus cordi esse debet. Et quoniam ad id maximopere confert vera religio et pietas erga Deum, sine qua nonnisi cadaver et larvata species virtutis habetur, haec impensissime in societate foveatur oportet. Denique cum humanae imbecillitati cautiones opportunae et praesidia requirantur, potissimum cum de multitudine agitur, quae natura sua mutabilis est et ad labendum pronior; enascitur hinc officium in gubernatore societatis removendi pericula et occasiones quae patrimonium virtutis, quo societas fruitur, in di-

scrimen vocare possent. Hinc ius illi est prohibendi ne sermone aut scriptis falsa dogmata proponantur, quae moribus officiant, nec externae actiones fiant quae offendiculo sint ceteris. Neque in hoc ullius ius aut libertas laeditur. Nulli enim facultas a ratione fieri aut liberum esse potest ut aliis noceat; nocet autem hoc ipso quod actione sua alios in periculum adducit. Immo id ad officium pertinet quo tenetur societas singulorum iura tutari; ius enim cuique est, ut supra dixi, removendi obiices quae veritati et virtuti opponuntur, ac destruendi occasiones a quibus ob nativam imbecillitatem facile ad falsum ac vitium amplectendum adduci posset. Ex quo, ut quisque videt, facultas auctoritati innascitur censurae quoad libros publice edendos et quidem praeventivae. Consentaneum enim magis est ut mala, quoad fieri potest, ante quam eveniant caveantur, quam postquam acciderint, resecentur, quod saepe arduum, saepe etiam inutile esse solet. Quod vero nonnulli opponunt: sic vim intellectui inferri, ineptum est; non enim mens cogitare adigitur prout auctoritas iubet, sed tantummodo externa actio prohibetur, ne quis quod delirante animo forte agitat, publice manifestet magno societatis periculo; nemo autem inficias ibit externas actiones, quae bono sociali infensae sint, publicae auctoritatis imperio vetari posse. Hoc tamen non prohibet quominus contraria praxis servari possit apud illas societates, quae nullam certam et determinatam doctrinam generatim et publice profiteantur, ac ubi cives propter assuetudinem nullum scandalum recipiunt ex delirantis cuiuslibet scriptoris scommatibus. Pro his enim cessat omnino ratio, propter quam oppositam veritatem adstruximus.

CAPUT V.

De Societate Religiosa.

Cum de societatibus completis, quae in propria sphaera totum hominem attingunt, hic disseramus, res ipsa postulat ut de societate religiosa etiam pertractemus. Ut enim iam initio diximus, haec tertia est societatum perfectarum species, quae domesticae et civili adnumeratur, utpote cum natura sua totam activitatem hominis in proprio ordine sibi subiiciat, ac fine, quem proponit, centrum aliquod homini exhibeat ad quod omnis eius vitae pars peculiari

quadam ratione refertur. Praeterea ipsa civilis societas plene cognosci nequit, nisi aliquid etiam de societate religiosa dicatur. Quinam enim relatio, quae inter civilem et ecclesiasticam potestatem intercedit, discerni potest, nisi ante utriusque termini sufficiens notitia procuretur? Denique temporum, in quae incidimus, perturbatio ad eiusmodi vestigationem instituendam nos quoque adigit. Tot enim errores hanc iuris partem commaculant, ac non modo in libellis sed et in conventiculis in foro et pene etiam in triviis rotundo ore effutiuntur, ut necessarium omnino sit in elementis, quae ad docendum traduntur tantam impudentiam retundere, et principia saltem breviter adolescentibus suppeditare, quibus falsum a vero discernere possint ac contra erroris conatus se tueri. En rationes cur aliquid de societate religiosa, quae etiam Ecclesia nuncupatur, delibare animum induximus, quod praestaturi sumus tribus articulis, quibus eius naturam, iura, ac relationes cum statu politico investigabimus.

ARTICULUS 1.

De natura societatis religiosae.

139. Ut natura huius societatis dignoscatur, eius origo, finis, partes, organismus intelligi debent. At vero si haec pro merito explanare vellemus, nedum caput sed ne integrum quidem volumen sufficeret. Quare breviter praecipuas tantum notiones summis veluti labiis attingemus, quibus mens informata facile queat ulteriores deductiones derivare atque ad applicationes concretas devenire.

Iam ago, quemadmodum homo ad societatem domesticam et civilem, sic etiam ad societatem religiosam ineundam vi naturae inclinatur. Propensio enim ad cultum Deo exhibendum, seque in felicitatem futurae vitae promovendum, non minus instinctiva et rationalis est, quam ceterae propensiones; immo etiam in hoc actuosius hominem natura impellit propter praestantius bonum quod respicit, et altius officium quod includit. At vero huic propensioni satis superque satisfacare homo nequit, nisi aliorum consortio societatem aliquam respectu eius instituat. Id manifestum efficitur, sive sympatica indoles qua homo gaudet spectetur, sive naturalis indigentia cui quaerit praesidia, sive intentio naturae ad quam implendam incitatur. Ita enim conformatus est, ut proprii affectus socios postulet,

seque affectuum aliorum socium exhibeat; idque etsi in rebus minoris momenti, quae parum in naturae inclinatione fundantur, facile omittat; difficile tamen et quasi impossibile est ut deserat in iis, quae ex vivido quodam naturae impetu enascuntur. Natura enim quae tunc operatur, cum eadem sit in omnibus, propensiones individuales sic gignit, ut cognationem naturalem, quam illae habent, obfirmare et iunctione mutua ad unitatem originis reducere nitatur. Itemque si iunctio, ut fert effatum, robur efformat, imbecillitas individualis, ut in ceteris sphaeris activitatis, sic etiam in evolutione principii religiosi consortium aliorum efflagitat, ex quo innumera adiumenta, quae partem tum speculativam tum practicam respiciunt, deriventur. Atque hinc apparet etiam idipsum intentione naturae contineri, quae certe cultum erga Deum quoad fieri potest perfectum exquirit, ac talem ut non tam ab individuis, qui seorsum imbelles sunt et labiles, quam potius ab humanitate, quae validior est et permanens, exhibeatur. At vero id haberi nequit, nisi studia et opera singulorum respectu huius finis copulentur et opem vicissim sibi ferant; atque ideo societas religiosa formetur. Vel ipso igitur naturae ordine tantum inspecto, homo ad eiusmodi societatem ineundam adducitur non solum innato quodam instinctu, sed etiam officio quo tenetur erga Deum. At enim multo magis haec obligatio innotescit, si non ordo naturalis sed supernaturalis consideretur. Cum enim Deus in praesenti rerum conditione hominem ad altiorem statum, nempe gratiae, evehere dignatus sit, eique veritates fide credendas proposuerit, tum modum quo coli vellet et media quibus caelestia dona consequeremur determinarit; Ecclesiam per Christum instituit tamquam unum corpus morale per totum orbem diffusum quod singulos homines sua unitate coniungeret. Sic in praesens societas religiosa, ad quam accimur, supernaturalis est, nec nisi divinam habet originem, licet inclinationi et officio naturae respondet et altiori ratione satisfacit (1). Quod i-

(1) Argumenta, quibus Christianae religionis divinitas demonstratur, huc non afferimus, quippe a nostro instituto id alienum foret, sed a theologis petenda sunt. Cum apud Catholicos sermonem habeamus, eius veritatem et caelestem originem tamquam omnibus compertam assumimus, ac factum tantummodo ipsius existentiae consideramus, quae ceteroquin ad eam divinitatem persuadendam argumentum validissimum suppeditat. Qua de re apposite Caesar Balbo sic ratiocinatur: Eppure tra tante opposizioni e perse-

gitur, si revelatio nulla extitisset, a Deo processisset mediate, nimirum vi naturae, et ab hominis operatione ordinem naturalem sequente quoad actualem institutionem dependisset; in praesens a Deo processit immediate, qui per se Ecclesiae societatem instituit, ea forma et organismo donatam, quem mox innuemus; sed ante de fine, quem illa spectat, pauca dicenda sunt.

140. Cum Religio non sit nisi ligamen quoddam morale inter Deum et homines; natura sua non aliud praestitutum habet, quam divinum cultum et obsequium ac hominis felicitatem non praesentem sed futuram. Tota enim quanta est in relationibus versatur, quae nos inter et Deum intercedunt; ac si res alias aut cetera vitae huius negotia respicit, in tantum respicit, in quantum haec ad finem

cuzioni e contro ad ogni ragione o probabilità filosofica, politica, e storica, contro ad ogni andamento consueto degli eventi umani, queste stoltezze cristiane o della croce s'erano sparse fin da tempi di Traiano così, che Plinio si lagnava ne fosser deserti i templi de' numi patrii e che al principio del III secolo se ne scorgean pieni il palazzo, Roma, le provincie, le legioni. E tutto un altro secolo durò, crebbe, soffrì questa, che taluni osan chiamare società segreta, ed altri scuola filosofica, ma che era moltitudine e forse già pluralità nell'imperio, senza una congiura, senza una sollevazione, senza un sol frammischiarsi nelle dispute, negli interessi, nelle turpitudini dell' imperio. Ed ora un bel dì siam per vedere l'imperatore farsi cristiano, senza un interesse che potesse muoverlo, se non forse di prendere l'opinione, la religione dei più, e cristiano palesarsi l'imperio poi tutto intiero. E quindi (benchè non sia istituto mio di persuader nessuno, ma solamente, com'è d'ogni storico, di presentare gli eventi col carattere che ci si vede) quindi parmi poter notare che tutta questa serie d'eventi innaturalissimi non potè succedere se non soprannaturalmente, per intervenzione dico straordinaria manifesta della provvidenza divina, se non voglia taluno negare o l'esistenza o la potenza o la providenza di Dio. S. Agostino e Dante, due de' più grandi filosofi storici che sieno stati mai, posero essi questo dilemma di che non s'esce: o questa propagazione del Cristianesimo, che sarebbe stata innaturale in ogni età, che fu innaturalissima in questa della massima coltura antica, fu effetto de' miracoli che persuasero i convertiti, ovvero avvenne il miracolo maggiore d'un fatto grandissimo adempiutosi contro a tutte le cagioni naturali, un effetto senza causa; e nell'un caso e nell'altro il fatto è soprannaturale, la religione sortane è rivelata, divina. (Sommario dell' Istoria d'Italia l. 3. §. 11.)

illum aliqua ratione referuntur, aut referri a nobis possunt. Is igitur scopus est societatis religiosae, etiamsi intra ordinem naturae tantum consideretur. Id etiam scopum constituit religionis revelatae in Ecclesia a Christo instituta, hoc tantum discrimine, quod scopus ille ad altiorem ordinem nempe gratiae evectus sit, ac cultum et obsequium Deo praestandum respiciat actibus et ritibus a Deo definitis, tum hominem in felicitatem alterius vitae non qualemcunque aut quibusque mediis promoveat, sed in felicitatem supernaturalem impellat, qualis a Deo promissa est, ac mediis ab eodem determinatis (1). Qua in re duo errores repellendi sunt, qui licet diversa ratione aeque tamen veritati quam adstruximus adversantur. Primum producit Ahrens, qui conqueritur (2) christianam religionem convenienti amplitudine destitui, cum a natura cogitationem abstrahat, cuius potius contemptum profitetur. Quae quidem accusatio vaga nimis et incerta videtur nec quid sibi velit prima fronte manifestat; sed eius obscuritatem tollit inferius cum subdit: religionem cum ceteris sphaeris activitatis humanae amico foedere sociari

(1) Hinc nova ratio desumi potest cur consentaneum homini sit ut quoad officia religionis supernaturaliter et per fidem dirigatur. Nam cum ea, quae futurum aevum respiciunt, aciem hominis praeterlabantur, qui nullam de ipsis experientiam aut satis determinatam notitiam nancisci potest; homo per se unde spectatus nequit agnoscere consequentias omnes propriarum actionum respectu futurae vitae. At in iis actionibus, quarum quis consequentias non satis agnoscit, congruens rationi est ut sub tutela alterius qui eas noverit constituatur, ut accidit de pupillis qui ob hanc praecise causam tutoris curae committuntur. Ergo consentaneum homini est et pene dixerim necessarium ut in actionibus suis, quatenus in futurum aevum referri debent, ductu alterius regatur qui eius aevi et nexus quo cum hominis operationibus copulantur plenam notitiam habeat. Hic autem, ut quisque videt, alius non est nisi Deus. Atque id inculcasse Christus videtur in Evangelio dum inquit: *nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum*; quod ni fallor, hoc sonare videtur: nisi ut parvulos respectu aeternae vitae vos considerantes meam tutelam in Ecclesia recipiatis, impossibile est ut eam vitam consequamini. Quod potissimum locum habet in praesenti rerum oeconomia in qua homo non in statu naturae relictus sed ad statum gratiae elevatus est, in quo cum omnia naturam superent, homo necessario tamquam pupillus considerari debet et divinae tutelae indigus.

(2) Corso di diritto nat. p. 3. div. 1. cap. I.

oportere, ita ut tamquam divinum habeat quidquid verum et bonum est, nec harmoniam abnuat cum reliquis affectibus animi et sensionibus quibuscunque quae in hominis natura fundantur. In summa obiectum Religionis christianae huic philosopho delicatulo nimis a sensibus abstractum et a suavioris vitae usu remotum videtur, ipsumque magis humanum cuperet et cetera temporanea bona praesertim sensibilia complectens. Cui opinioni valde affinis est sententia nonnullorum, nomine saltem catholicorum, qui licet christianam religionem summis laudibus extollant, de ipsa tamen sic disserunt, ut ad scopum mere civilem reducere videantur (1). Unde Ecclesiae Ministros gravissime reprehendunt, quod libertati populorum procurandae ceterisque civilis culturae circulis, in sensu quem ipsi fingunt, amplificandis non dent operam, sed rigido quodam misticismo studentes soli aeternae hominum saluti et divino cultui fovendo advigilent. At hi, ut leviter dicam, crassa nimis ignoratione laborant. Religio enim, etiamsi intra terminos naturae spectetur, non terram, sed coelum suspicit, nec aliis relationibus respondet nisi iis quas homo ad Deum habet. Quare societati religiosae non aliud pro scopo praefixum est, nisi obsequium Deo socialiter praestandum ac rite promovendum. Id vero maxime locum habet in religione revelata et Christi Ecclesia, in qua ordo et oeconomia supernaturalis omnino est. Ex quo fit ut munus eius cernatur proprie in administratione gratiae et divino cultu ad Dei gloriam et supernaturalem salutem animarum procurandam, ac si quae alia quae humana sunt attingit, in tantum attingit in quantum huic scopo conferunt vel etiam sunt necessaria. Unde Apostolus sacerdotii munus declarat his verbis: *omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum* (2). Tum sacros ministros, qui Ecclesiae militiam efformant, admonet ne rebus temporaneis se im-

(1) Hic error a Saint-simonianis derivatus est, qui Christianae religioni vitio vertentes quod bona et felicitatem temporalem non directe sed indirecte tantum respiceret, novam religionem proponebant, quae bona eiusmodi directe spectaret ac quaereret, nec quidquam humani a se alienum duceret. Sed haec delirantium insomnia cum suis intereunt auctoribus, eorumque historica commemoratio non ad aliud inservit, nisi ad commiserationem excitandam humanae imbecillitatis et imprudentiae.

(2) Ad Hebr. c. 5.

misceant : *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus , ut ei placeat cui se probavit* (1). Quoties vero de bonis huins vitae disserit , nihil frequentius fidelibus inculcat, quam nt inde animum abstrahant, atque altioris scopi sint memores : *qui utuntur hoc mundo tamquam non utantur* (2) ; *non habemus hic manentem civitatem , sed futuram inquirimus* (3) ; *abnegantes impietatem et saecularia desideria sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei* (4). En scopus, cni fideles adlaborant ; en spiritus Ecclesiae ; en doctrina quam nobis tradiderunt Apostoli. Qui vero contrarium insinuant , religionem ex divina in humanam convertere satagunt , immo etiam humana inferiorem efficiunt ; siquidem, nt dixi, intra ipsos naturae terminos religio non aliud spectat quam Dei cultum et aeternam hominis beatitatem. Cetera vero , quae praesentem felicitatem attinent ac mutuas hominnm relationes , non ad societatem Ecclesiasticam sed civilem pertinent ; nec nisi perturbatione maxima utriusque societatis scopi, limites, ministeria invicem confundi possunt. Id vero non vetat quominus, tamquam effectum secundario ab ipsa manantem, felicitatem etiam huius vitae et civilem populorum culturam religio respiciat (5). Immo si res sedulo perpendatur , sola orthodoxa religio utrumque gignit. Nam si vita praesens futurae est velnti praeparatio et medium ; si media ex fine diindicantur , et dispositio praevia subiecti ex perfectione ultima quae in ipsum induci debet metienda est ; nonnisi recta ordinatio ad felicitatem aeternam vitae obventurae felicitatem huius aevi suppeditare potest. Culturae autem evolutio cum ex congruenti et rationali usu rerum et activitatis hnmanae proficiscatur , a vera religione maxime pendet. Haec enim non modo nobilissimum scopum obiicit , qui mentem et voluntatem hominis maxime amplificat ac supra proprias vires evehit , sed etiam abstrahendo animos a bonis deciduis et terrenis eaque non ut finem sed ut media tantum proponendo , hominem in debita distantia et proportione collocat ut ipsa iuxta verum aspectum moraliter con-

(1) 2. Ad Tim. 2. 4.
(2) 1. Ad Cor. 7. 4.
(3) Ad Hebr. 13. 14.
(4) Ad Titum c. 2.
(5) *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam. eius et haec omnia adiicientur vobis* (Matth. VI.)

tueri ac diiudicare possit ; ex quo ad talem eorundem usum faciendum impellatur, qui naturae respondeat, atque ideo non obsit sed prosit. Quare mirum esse non debet, si Christiana religio, dum unice ad felicitatem alterius vitae oculos nervosque intendere videtur, hoc ipso terrenam etiam gignat. Ad rem Rosminus : Se il cristianesimo avesse tolto a procacciare direttamente all' uomo i beni umani, egli non avrebbe mai potuto sollevarlo dallo stato di miseria temporale, in cui si giaceva. All' incontro chiamandolo e incitandolo all' acquisto di un bene spirituale, assoluto, avente in se infinito pascolo dell' intelligenza ; riabilitava con ciò e la volontà e la ragione umana, rendeva possibile la virtù morale, dava all' uman genere una dignità che avea del divino. Vero è che l' uomo con ciò si staccava da' beni temporali ; ma appunto questo distacco era necessario, acciocchè egli fosse atto a far il debito uso de' medesimi. Perocchè i beni temporali non servono che all' abbrutimento, e per così dire all' annientamento dell' umana specie, quand' essi formano il fine dell' uomo : l' uomo che vi si attiene come a suo fine, non gode veramente di essi, ma piuttosto si serve di essi a proprio supplizio e distruzione. Il distacco all' incontro che il cristianesimo ne impose agli uomini, e che consiste nel non doverli più considerare come fine, ma come semplici mezzi al suo fine, mette ordine negli affetti e nelle azioni. Finchè gli uomini pretendono di trovare il proprio fine ne' beni terreni, essi cercano in essi ciò che non vi possono trovare, perchè non vi è, onde con vana e disperata fatica si spossano e vengon meno. Quando all' incontro l' uomo non vede ne' beni temporali che de' mezzi datigli da una provvidenza superiore per un fine assoluto ed eterno ; egli tosto è acconcio a poter godere de' beni temporali, senza trovare in essi un amaro veleno che lo tormenti e il distrugga (1). Atque hinc Ahrensii elucet stultitia. Christianismus enim sensilem naturam non temere contemnit, sed iuxta rei veritatem diiudicat, ac tali habet pretio quali pro merito habenda est. Nec ullum affectum in natura fundatum abnuit, aut vinculum hominis cum ceteris rebus abscindit. Sed affectus omnes rite ordinat ac in rationis bonum promovet, tum bona omnia, quae ad hominem aliqua ratione referuntur, debita harmonia et consensu donat ; nec sinit ut media in finem convertantur, quemadmodum praepostere vellet Ahrens.

(1) La Società e il suo fine l. 3, c. 19.

141. Cum scopus societatis religiosae non pendeat a varietate ulla locorum aut personarum aut mediorum quae non ubique sint eadem, sed, simplicissimo et immutabili quodam respectu, universali relationi respondeat omnium hominum ad unum terminum nempe Deum; liquido patet eam natura sua unam esse oportere et nullis confiniis circumscriptam. Nihilominus id viribus tantum naturalibus admodum difficile fuisset, propter mutuas simultates aut suspiciones populorum, aut propter diversitatem opinionum in quam facile mentes incidunt si proprio marte veritatem definire debent, tum etiam propter aemulationem gerendi supremam auctoritatem, cuius possessio, si ab hominum libertate definienda esset, non facile ab una gente alteri concederetur. At quod naturae sibi relictae non possibile erat, factum est divino interventu et praesidio ope caelestis gratiae, quae eiusmodi impedimenta de medio sustulit. Nam corda hominum utcunque dissitorum Deus in Ecclesia supernaturali charitate devincivit; tum veritates credendas propria auctoritate obfirmavit, et infallibili Pontificis ac Conciliorum oraculo, propter tutelam quam iisdem assidue impertitur, definiendas et explicandas commisit; denique formam regiminis per se determinavit, Apostolorum successoribus potestate tributa. Hinc emersit ut Ecclesia reapse universalis et una, quemadmodum ab ideali societatis religiosae exigebatur, constitui posset, eamque facto ipso constitutam ac contra nefarios improborum conatus permanentem et victricem contuemur.

142. Ut Ecclesiae organismus intelligatur, in primis cogitandum est eius fundamentalem constitutionem a Christo ipso efformatam esse, ac proinde nulli humanae voluntati subiici, nec terreno quopiam iure commutari aut in aliam converti posse, sed necessario talem esse servandam, qualem Christus potestate sua condidit, ac perpetuo conservandam imperavit. Tota enim supernaturalis est, nec ulla ratione ab humana voluntate processit; socialis autem constitutio nonnisi iis causis commutari potest aut modificari, a quibus originem duxit et actu subiacet. Deinde observandum est eius societatis duas esse partes: multitudinem fidelium, nempe sociorum qui fide adducti ipsi dent nomen, et legitimam potestatem seu superiores qui multitudinem gubernent ac regant. Atque id ex ipsa notione societatis exigebatur, quae, ut alias diximus, duabus hisce partibus natura sua constat. Tertia observatio sit, eiusmodi auctoritatem in Pontifice residere ac Episcopis, quibus ductu supremi pa-

storis munus regendi Ecclesiam Christus commisit. Quare regimen monarchicum revera est, quia suprema potestas in Romano pontifice qui Petri successor est revera residet, in eoque fons auctoritatis et centrum unitatis totius Ecclesiae reperitur. Nihilominus quoad exercitium potestatis subalternae temperari aliquo modo aristocratia dici potest, propterea quod gubernatio in singulis regionibus per Episcopos exercetur, qui vere principes spirituales sunt in propria peculiari Dioecesi, respectu cuius leges revera condunt ac ceteris auctoritatis muneribus perfunguntur. In hoc tamen potestati subiacent summi Pontificis, qui veluti Episcopus est universalis et Episcopus Episcoporum, a quo si forte se substraxerint, continuo omni potestate destituuntur. Quarto considerandum est auctoritatem eiusmodi directe et primitus operationes respicere internas et per se influxum in animos exercere, unde spiritualis nominatur. Quoniam vero homo non solo spiritu constat sed etiam organismo, et operationes internae externis manifestantur et iuvantur, nec sine ipsis visibilis societas qualem Christus Ecclesiam instituit efformari potest; hinc efficitur ut externas etiam actiones respiciat, ac proinde totum hominem, quatenus ad Dei cultum et aeternam animae salutem dirigendus est, gubernet. Denique potestas Ecclesiastica duplex est, nimirum ordinis et iurisdictionis; quarum prima ad oblationem sacrificii, ad confectionem et administrationem sacramentorum, tum ad promulgationem verbi divini refertur; altera ad regendos gubernandosque fideles ordinatur quoad forum tum internum tum externum, et triplici munere constat, potestate nimirum legislativa, executiva, iudiciaria, quae in ipsa notione auctoritatis comprehenduntur.

143. Ex his, quae ad naturam Ecclesiae non tam explicandam (quod propositum nostrum egreditur) sed potius adumbrandam exposuimus, sat elucet Ecclesiam verum esse imperium spirituale inter homines a Deo constitutum, diversum omnino ab imperio civili, eoque longe excellentius. Omnia enim elementa, quae ipsum constituunt, ab elementis discrepant quae civilem societatem efformant eisque admodum antecellunt. Membra enim civilis societatis sunt homines determinatae regionis et quoad mutuas relationes inspecti in ordine mere naturali; membra societatis Ecclesiae sunt quidem ipsi homines, at non modo per totum orbem diffusi sed etiam considerati in ordine supernaturali et quoad relationes erga Deum tan-

quam eorundem supremum dominum et ultimum finem. Finis societatis civilis est felicitas temporanea, quae emergit ex tutela ordinis moralis et stabilitate iurium inter homines ; finis Ecclesiae est felicitas aeterna et supernaturalis fidelium, quae emergit ex procuratione divinae gloriae et sanctificatione animarum. Auctoritas civilis ex Deo quidem procedit sed vi naturae, et ab hominum libertate pendet, quoad concretam existentiam ac determinatam gubernii formam ; auctoritas ecclesiastica a Deo immediate procedit non solum in se quoad rem ipsam, sed etiam quoad subiectum specifice consideratum, nempe quoad regiminis formam, quae a Christo determinata est, nec ab homine mutari unquam potest. Potestas civilis externum apparatum mediorum ordini morali conferentium proprie respicit, nec ullum influxum directe in ipsum ordinem moralem exercet ; potestas Ecclesiae non solum externum sed internum etiam per se respicit, ac directe ipsum ordinem moralem attingit, tum ea quae sancit in terris confirmantur in coelis (1). In summa, ne prolixius vager, ea omnia quae ad utramque societatem pertinent, analoga quidem sunt mutuo, sed longe diversa, et tantum inter se differunt, quantum coelum a terra discrepat et ordo supernaturalis naturali anteponitur.

ARTICULUS 2.

De iuribus Ecclesiae.

141. Ut individuum et quaeque societas propria possidet iura ex ipsa eius natura dimanantia, quibus proinde spoliari nequit ; sic etiam Ecclesia suis iuribus ornatur essentialibus, quae ab ipsa detrahi nulla vi possunt. Immo, si res intimius consideretur, cum Ecclesia sit proprietas Christi, qui eiusdem caput est, vicaria tantum potestate a supremo Pontifice repraesentatum ; iura Ecclesiae eadem sunt ac iura Christi ac propterea tantae dignitatis, ut merito pro divinis habeantur. Quare quaevis alia iura in collisione superant, ac laedi aut praepediri sine sacrilegio non possunt. Ut autem eorum ali-

(1) *Amen dico vobis, quaecunque alligaveritis super terram ligata erunt et in coelo, et quaecunque solveritis super terram erunt soluta et in coelo.* (Matth. c. 18.).

qua, quae potiora sunt, recenseam, in primis ius habet Ecclesia se propagandi per totum orbem. Ad id enim mandatum accepit ab ipso Christo illis verbis: *data est mihi omnis potestas in coelo et in terra; euntes ergo docete omnes gentes .... docentes eos servare omnia quaecunque mandavi vobis* (1). Quibus verbis praescribitur etiam modus quo eiusmodi propagatio perfici debet, nimirum non vi aut armis, sed praedicatione Fidei et disciplina, qua ad Ecclesiam libere amplectendam homines persuadeantur. Postquam vero in Ecclesiam per baptisma, quod eius veluti ianua est, fideles ingressi fuerint, auctoritati Ecclesiae subiiciuntur; quae proinde eos iuxta hierarchiam a Christo institutam regere et gubernare potest, immo etiam debet propter officium, quo adstringitur, pascendi gregem. Hinc ius exoritur se in locis, ubi sunt fideles, constituendi ac explicandi diversa organa, quibus spiritualis potestas exercenda est. Id ex iure et munere, quod innuimus, manifeste consequitur, et insitum est cuique rei, quae hoc ipso quod extat alicubi, innata vi fruitur se iuxta propriam naturam evolvendi. Quae vis in entibus ratione carentibus physica tantum est; at in entibus ratione praeditis in moralem convertitur atque ideo ius constituit. Nec vero hoc ius Ecclesiae ab altiore aliquo iure collidi unquam potest, nam ut diximus divinum est, et quatenus fideles afficit, relationi respondet altissimae quam videlicet ipsi habent respectu Dei. Quapropter officio respondet, quo fideles maxime adstringuntur, quodque humano nullo contractu aut potestatis praeceptione dissolvi potest. Hinc etiam ius in Ecclesiam proficiscitur exercendi propriam auctoritatem quoad ordinem spiritualem iuxta triplex munus quod complectitur, nimirum legislativum, executivum, iudiciarium. Quod quidem ex notione ipsa societatis exurgit, neque sub ulla ratione ex humano assensu aut collatione pendet. Si enim auctoritas haec non ab hominibus proficiscitur, sed a Deo immediate confertur; si non constitutione humana sub hac vel altera forma exercetur, sed tota quanta est constitutione divina in eo subiecto residere debet quod Christus definivit; si cuiusque auctoritatis extensio ex fine quem respicit mensuram mutuatur, atque is finis in Ecclesia non humanae voluntati subiicitur, sed ab ipsa natura eius societatis et voluntate Christi determinatus est: luce clarius apparet, non posse ab hominibus,

(1) Matth. 28. 18.

cuiusque conditionis sint, illam auctoritatem coarctari, aut in diversa subiecta dispesci, aut ullis conditionibus modificari. Altiorem enim habet causam, nempe Christi institutionem, quam frustrari aut commutare nulla humana voluntas potest.

145. Cum non ius canonicum, sed sociale lucubremus, et de Ecclesia non ex professo prout materia requireret, sed summatim quantum generalis aliqua notio importat, disseramus; a fusiori pertractatione abstinemus. Duntaxat duo praetermittere nullo modo possum, quae cum eius existentia maxime connectuntur et in praesenti improborum opera et sophismatibus impetuntur. Primum est ius proprietatis, quod Ecclesiae, ut cuilibet societati, profecto competit. Si enim personae individuae, ut alias diximus, naturale ius habent adipiscendi stabilem proprietatem; id multo magis de coetu plurium, qui societatem efformant, dicendum est. Non modo quia in collectione plurium summa conflatur iurium singulorum, quae sic in unum coagmentata longe validius ius exhibent quam elementa singula seorsum accepta; sed etiam quia ipsa societas iuxta leges propriae naturae et originis ius habet se conservandi, ac adhibendi media, sine quibus conservari non posset. At enim si hoc de quavis societate verum est, cur de Ecclesia verum esse non debet, quae profecto ex hominibus constat, ac proinde sine bonis etiam materialibus incolumis servari nequit? Quod argumentum nova luce clarescit, si impensae plurimae considerantur, quas Ecclesia vi sui muneris facere debet ad divini cultus ornatum et magnificentiam procurandam, tum ad ministros, quibus utitur, convenienter alendos iuxta singulorum officiorum exigentiam et dignitatem, ut sic se immunes servent ab omni terreno negotio et Dei cultui ac saluti animarum unice vacent. Id vero sine stabili proprietate haberi non potest; secus enim media ad hoc opportuna incerta essent, precaria, atque ab aliorum voluntate pendentia, quod securitati et libertati Ecclesiae magnopere adversatur (1). Atque hinc sequitur eiusmodi

(1) Ad rem doctissimus Riccardi in egregio suo opuscolo: *I gemiti della Chiesa di Spagna* pag. 32. Questo diritto adunque appartiene a tutti gli uomini perchè essendo creati per vivere devono avere di che sussistere; però appartiene per questo medesimo titolo, più che a tutti gli altri uomini, a quelli del ceto ecclesiastico, giacchè oltre al diritto comune di vivere, hanno quello di conservarsi liberi da ogni negozio terreno per de-

ius tam sacrum esse atque inviolabile, quam sacrum et inviolabile est ius propriam existentiam conservandi ac tutam efficiendi; quod ius in Ecclesia, ut diximus, divinum est, siquidem cum ipso iure Christi, cuius Ecclesia corpus est et regnum, revera confunditur. Quod observatum volumus contra non minus impios quam ineptos illos politicos (latrones potius dixerim) qui Ecclesiae bona diripiunt, ac civili societati adiudicant ineptis quibusdam rationibus, quibus specie tenus utuntur, sed reapse sola vi fidunt ac spe ditescendi alienis rebus, aut etiam desiderio incitantur Ecclesiam, quoad fieri potest, opprimendi. At eorum argutias audiamus. Aiunt itaque coetus ecclesiasticos corpora esse moralia quae proprietatis sunt incapacia; deinde manus esse mortuas; denique melius provideri bono Ecclesiae si stipendia potius eius administris a civili societate suppeditentur, quam si bona immobilia possidere permittantur. Sic enim cura rerum temporalium liberati, facilius et expeditius sacro ministerio vacabunt. At ad primum quod attinet, responsione opus non est, cum ex dictis satis superque appareat corpora moralia (1)

dicarsi al servizio di Dio e degli altri uomini in ordine a Dio. La religione è necessaria; ma la religione non può esercitarsi senza i diversi ceti de' suoi ministri; ma i ministri non possono servire alla religione dei popoli senza la sussistenza; questa sussistenza adunque dee appoggiarsi agli stessi diritti di proprietà che ha quella di tutti gli altri uomini, e più saldi ancora, se fosse possibile, perchè non venga mai meno il costante esercizio del primo dovere che hanno gli uomini, cioè quello della religione. Il clero adunque o tutta la gerarchia dei sacri ministri colle diverse istituzioni religiose ha un legittimo *ius ad rem*, e lo ha più sacro che tutti i ceti o le condizioni secolari della società civile, essendo più sacro anche il titolo della sua esistenza. In conseguenza del suo legittimo *ius ad rem* si trova più ancora in possesso ovvero ha il *ius in re* sopra tutte le sue proprietà donate, acquistate o formate coi migliori titoli e colla protezion delle leggi: dunque ha diritto di possederle e le possiede senza che un preteso poter nazionale lo possa spogliare; giacchè non ha il diritto di possedere dalla nazione ma dal suo essere istesso e riceve la sua essenziale capacità dalla propria esistenza e dalla sua istituzione o da Dio.

(1) Apposite citatus auctor: Il diritto solidario di molti riuniti non può essere minore di quello di un solo, come il diritto di un religioso non può essere minore di quello di un laico. Quel che vi piace di nominare un corpo morale, è composto di uomini fisici, di cittadini sociali come gli altri,

non minus quam individua, iure proprietatis ornari. Quod si diversitas statui velit, in eo statuenda est quod ius coetus, utpote plurium personarum in unum coalescentium, sit validius. Et sane si corpora moralia possidere non possunt, cur id de ipsa societate civili non dicunt, quae profecto corpus non physicum sed morale est? (1)

Il collegio, il capitolo, il convento, il così detto corpo morale non è che una lecita ed onesta adunanza di altrettanti privati cittadini che portano al corpo i loro diritti naturali. La loro unione in faccia alla legge nulla aggiunge e nulla toglie al diritto che avevano separatamente; solo che il diritto degli individui si risolva e si costituisce nel corpo. Il diritto riunito dei singoli religiosi forma quello dei corpi; quello di tutti i corpi costituisce quello della Chiesa, come se fosse una sola persona; e la è infatti per la sua unione in Cristo e nel sommo Pontefice che rappresenta Cristo. Il principio è così ragionevole che non ha potuto essere impugnato anzi è confermato dai più dotti giureconsulti della stessa eresia, capitale nemica di tutti i diritti della Chiesa cattolica romana. Fra gli altri Gisberto Voët affermava lo stesso principio ove dice (Polit. Eccles. de pecul. eccl. c. 1.) *Fideles sunt membra Christi et sunt unum cum illo corpus mysticum . . . Christus ergo et Ecclesia constituunt unam personam mysticam, ut loquitur Thomas . . . et hinc est quod bona Ecclesiae aut membris Christi collata, Christo collata dicuntur.* Se questi beni adunque son dati a Cristo, che forma una sola e stessa persona colla Chiesa, la proprietà è tutta di questa sacra persona, cioè della Chiesa, cui sta vincolato e rifuso il diritto dei singoli membri. Quindi la Chiesa sola ne può disporre legittimamente col mezzo dei capi preposti alle diverse corporazioni e col mezzo dei vescovi, giusta i canoni della medesima Chiesa, soprattutto col mezzo e nella dipendenza dal suo primo capo universale il romano pontefice. (Gemiti della Chiesa di Spagna pag. 33).

(1) Iterum laudatus auctor: La nazione è composta di due corpi o di due società: la civile, ed ecco lo stato; la religiosa, ed ecco la Chiesa. Tutte e due dunque sono corpi morali. Se per essere corpo morale è incapace di proprietà la Chiesa o la Congregazione cristiana, lo dov'essere per la ragione medesima anche lo Stato che è la società o la congregazione civile e politica. Cosa mirabile! Un corpo morale dichiara incapaci i corpi morali, e poi chiama a sè stesso la proprietà di cui dice incapaci i corpi morali! Alla Chiesa dunque, per essere un corpo morale, non bastano tutti i titoli di contratto di compra di donazione di eredità, titoli che fondono tutte le altre più giuste proprietà; lo Stato poi corpo morale al par della Chiesa ne acquista ad un tratto e con una sua sola parola la proprietà e il possesso, non solo senza alcun titolo dal canto suo, ma contro tutti i titoli che

Fateor equidem associationes minores maiori esse subiectas, earumque iura ab hac temperari. Sed id transferri potest ad associationes industriales, commerciales et ceteras generis eiusdem, quae natura sua humanae sunt et civiles ; non vero ad Ecclesiasticas, quae altiorem originem repetunt et non civili ordini, sed Ecclesiae tantum potestati subiiciuntur ; multoque minus aptari potest universali Ecclesiae, quae independens omnino est ac omni alia societate praestantior. Ad alterum repono denominationem illam ex ignorantia vel pravitate nonnullorum pseudopoliticorum esse profectam, qui ad invidiam et odium proprietati Ecclesiae creandum nomen illud excogitarunt; quod tamen legitimo et veraci sensu revera caret. Percontor enim ex ipsis quae sententia illi subiaceat. Si reponant, Ecclesiae manus esse mortuas hoc sensu quatenus motu careant quoad alienum surripiendum, largimur ultro. Sed in hac hypothesi dolemus admodum adversariorum manus nimium esse vivas, praesertim respectu Ecclesiae cuius bonis perpetuo inhiant. Sin dicant manus Ecclesiae motu carere hoc sensu, quatenus bona, quae tenent, in alios non diffundant, calumnia utuntur apertissime. Nulla enim magis communia sunt pluribus ac a pluribus participantur, quam bona quae Ecclesia possidet. In primis enim òmnibus, quotquot ad Ecclesiastica ministeria vocantur, liberum adytum praebent. Deinde nunquam in unum duntaxat individuum cumulantur, sed accommoda distributione in plures dispescuntur, praesertim in pauperes, quibus, iuxta Ecclesiae canones, erogandum est quidquid eorum bonorum alendis ministris et divini cultus nitori superabit. Unde nulla sunt in societate bona, quorum transitus de manu in manum et diffusio ac veluti circulatio, inter populares praesertim, sit frequentior. Tandem si eam notam inurunt propterea quod proprietates Ecclesiae alienari non possint a possessoribus, ac proinde commercio aptari nequeant; eorum obiectio societatem civilem in commercialem convertit, cuius prosperitas nonnisi ex facili et lucrosa mercium commutatione nascitur. At in societate multa alia bona procurari debent, praesertim perfectio moralis et Dei cultus, ad quae maxime conferunt red-

stanno dal canto della Chiesa ! Se questo è il progresso della moderna giurisprudenza, ha ragione anche colui che non ha guari pubblicava a Lione di Francia un nuovo sistema di proprietà, cominciando da questo principio : che cosa è la proprietà ? Il furto. (Op. cit. p. 35. ediz di Lugano del 1845.

ditus inalienabiles Ecclesiae ; ac proinde hoc emolumento satis superque pensatur materialis illa iactura commercii. Sed ne id quidem incommodi, quod obiiciunt, verum est. Nam non desunt florentissima regna quae sat ingentem proprietatum partem ad optimatum conservationem tutandam alienari prohibent, et tamen commercio prae ceteris florent. Denique materialis etiam prosperitas nationis non ex solo commercio metienda est, sed potissimum ex facilitate subveniendi classibus egentioribus, quae maiorem partem populi complectuntur. Ad id autem magis confert stabilitas proprietatis Ecclesiae, quam si vi commercii in paucos magis industrios mercatores illae etiam divitiae congererentur. Ad tertiam difficultatem miramur zelum adversariorum et studium divinae gloriae, quod hic tantum ostendunt, cum de Ecclesia spolianda agitur. At quoniam tanta pietate moventur, angi desinant. Nam quid magis divino cultui et sacerdotii muneribus libere exercendis expediat, nemo melius diiudicare potest quam ipsa Ecclesia. Haec autem contrariam opinionem semper sequuta est. Et merito ; nam cura carpendi fructus ex propriis praediis fere nulla est ; cum contra praxis opposita, quam ipsi iactant, non modo magnam sollicitudinem ingerat sive propter exiguitatem stipendii quod definiunt, sive propter repulsam et dilationem quam pati potest et saepe patitur ; verum etiam nocentissima sit libertati Ecclesiae et eius naturae repugnans. Nocet quidem libertati Ecclesiae, quia sic gubernium et civiles administri perfacili medio potirentur adducendi clerum quo volent, cum ipsi resistenti stipendium negare possent. Repugnat autem naturae Ecclesiae ; nam sic implicite clericalis ordo civilium administrorum numero adscriberetur, atque ita facto saltem negaretur existentia Ecclesiasticae societatis tamquam a civili distinctae. Quivis enim minister ab ea societate mercedem recipere debet, cuius ministerio fungitur ; ac proinde qui a civili eam recipit, ut eius instrumentum consideratur.

146. Alterum ius, quod silentio praetermittendum non esse dixi, facultate continetur, quam natura sua habet Ecclesia, quoad liberam sui evolutionem intra limites propriae activitatis. Ex quo ius ipsi innascitur producendi in se sacras quasdam associationes minores, in quibus nonnulla individua determinatis legibus sub regimine peculiaris auctoritatis ab Ecclesia dependentis perfectius quoddam vitae genus ineant, ac vi ipsa coetus ampliori quadam scala ideam aliquam, quae scopo Ecclesiae contineatur, repraesen-

tent et validioribus nisibus explicandam curent. Hae associationes, quae religiosae familiae nominantur, sunt veluti instrumenta quaedam, quibus Ecclesia ad scopum divini cultus et salutem animarum obtinendum utitur; sicut peculiares associationes civiles, puta quae ad industriam vel artes vel commercium pertinent, instrumenta sunt status politici, quibus is civilem suum finem assequi nititur. Ut igitur status politicus iure praepediri non potest quominus has societates efformet, sic etiam de Ecclesia dicendum est. Ac quemadmodum si contrarium fieret, iura civilis societatis violarentur; sic etiam iura violantur Ecclesiae si eiusmodi sacrae associationes a civili potestate prohibentur. Nec vero dicat quis idcirco eas a nonnullis politicis odio haberi, quia otiosae sunt et bono societatis inutiles. Nam in primis haec obiectio falso laborat supposito. Subaudit enim eiusmodi coetus religiosos associationes quasdam esse civiles, puta mercatorum aut artificum, quarum valor ex civili emolumento dimetiendum sit. Quod non est ita; cum illae pro scopo habeant non terrenam utilitatem sed finem ipsum Ecclesiae, cui utrum conferant non a politicis eiusmodi, qui de hac re nihil intelligunt, sed Ecclesiae iudicio definiendum est. Deinde hoc ipsum quod obiiciunt, mendacium est putidissimum. Nam ut omittam maiorem partem horum coetuum vel assidue in bono aliorum procurando occupari, vel saltem aliquod opus caritatis erga proximum exercere, quod sine dubio in publicam utilitatem redundat; certe illi ipsi qui sibi unice et Divino cultui vacare videntur, inutiles societati dici non possunt, cum huic multiplicem utilitatem impertiant. In primis enim assiduitate divini cultus defectum supplent horum politicorum, qui huic negotio vel nullam vel satis infrequentem operam navant. Deinde, si societas athea esse nolit eique divinus cultus cordi est, gratum habere debet et tanquam publicae utilitati valde conducens quod personae aliquae sint, quae Deo penitus se mancipent, ac excelsioris virtutis exercitio et assiduitate precum divinum favorem universae societati concilient. Tertio, ne plura quae dici possent persequar, si potissimum societatis bonum non in materiali sed in morali potius prosperitate et virtutis splendore situm est, profecto utillimae censendae sunt associationes illae, quae et membra, quibus constant, ad perfectionem promovent, et reliquos omnes cives exemplo saltem informant, et veluti propugnacula virtutis in societate constituunt adversus vitiorum conatus et illecebras. Et

sane, nisi adversarii imperiti omnino historiarum sint, fateri debent coenobiis perpetuo gratias referendas esse, quod barbaries medii aevi colluvie sua non penitus mores oppresserit, sed ad praesentem culturam gradatim perveniendi copiam fecerit. Claustra enim illa religiosorum hominum, qui modo ab impiis tantopere contemnuntur, nobis conservarunt non modo codices scriptorum antiquorum (quod ipsi etiam adversarii concedunt) sed, quod magis interest, virtutem etiam et morum innocentiam; nec nisi exinde profecti sunt viri illi omni virtute praestantes, qui irruentis barbariae conatus retuderunt, ac regerationem moralem, qua fruimur, inchoarunt. Limites profecto brevitatis, quam hactenus semper servavi, nimium transilirem, si hoc argumentum pro merito tractare vellem. Sed quae innui satis superque esse possunt. Tantum finem faciens unum attingo, violationem nempe iuris naturalis respectu singulorum civium, quam certe societas offendit, quoties eiusmodi associationibus impedimentum apponit. Quod quia praeclare a Rosmino dictum est, eius verba referre contentus sum. Sic itaque ille ait: Un esempio di solenne violazione di quest' ultimo diritto individuale ed extra-sociale, fu la violenta obolizione, che fu fatta ne' tempi moderni, degli ordini religiosi, colla quale venne di fatto impedito agl' individui l' uso del più prezioso e del più sacro fra i loro diritti, quello di scegliersi un tenore di vita in se stesso innocuo e da essi riputato il più confacente all' acquisto della virtù e del morale loro appagamento. Il pretesto di una tale disposizione si fu che quegli uomini che si ritiravano dalla moltitudine per aver agio di dedicarsi alla contemplazione delle cose celesti erano inutili alla società. Io sono ben lungi dall' accordare che questi uomini, che si separavano (non però mai del tutto) dal consorzio de' loro simili, fossero inutili all' umana società. I loro beneficii, di cui non fecero mai pompa, sono resi oggimai notori e di tanta luce risplendono, che ne rimangono penetrati fino gli occhi di quelli che chiudono le palpebre per non riceverne i raggi. Ma io non voglio servirmi di questo argomento, e voglio di più supporre che fosse ben provato che i regolari fossero uomini, i quali non si adoperassero punto direttamente e positivamente al bene della società: voglio dimandare, se anco fatta questa supposizione, l' amministrazione della società civile aveva un legittimo potere di abolire quel genere di vita, e di scacciare da' loro pacifici asili quegli uomini più tosto celesti che terreni. Hinc postquam ostenderit bona eorum coetuu.a

iisdem titulis fundata esse, quibus nituntur bona aliorum civium, nec ullum crimen imputari ipsis potuisse, quorum duntaxat puniendorum causa, iudicio Ecclesiae interveniente, expelli potuissent; sic prosequitur: Egli poteva esigere (nimirum status politicus) secondo le dette norme che non facessero violenza a nessuno nè uccidendo nè percotendo, che non entrassero nella sfera degli altrui diritti. Ottimamente; tutto questo egli poteva pretendere da loro. Ma queste giuste pretensioni del governo civile hanno un non so che di ridicolo applicate agli uomini consacrati alla vita religiosa; perocchè niuno ha mai pensato che tali uomini si rendessero colpevoli di tali infrazioni delle leggi naturali e civili, o almeno non certo più che il resto dei cittadini. Or poteva forse il governo civile esigere da essi, oltre a tutto ciò, che essi si adoperassero più che non facevano in aiuto de' loro simili, e che profondessero verso di questi una maggiore beneficenza? Chi non sente l' assurdità di una tale dimanda? Ammesso il principio inconcusso che « tutti i membri della società debbono essere uguali in faccia alla legge » se al governo si dà la facoltà di prescrivere a certi uomini che debbano praticare una data misura di beneficenza da lui stabilita, questa stessa potrà il governo esercitarla verso ciascun altro cittadino, e però se n' avrà l' assurdo non pensato mai forse fin' ora da alcuno che il governo abbia il diritto di fissare la misura nella quale ciascun membro della società sia liberale e benefico verso gli altri !! etc. (1)

ARTICULUS 3.

De mutuis relationibus Ecclesiam inter et statum politicum.

147. Duo errorum genera in hac materia repelli debent: unum protestantismi, qui Ecclesiam politicae auctoritati submittit; alterum indifferentistarum, qui utramque non modo distinguunt sed omnino separant ac mutuo divellunt. Illud enim principium persuadere nituntur: ut legem sic statum politicum per se atheum esse oportere, nimirum tanta indifferentia praeditum respectu religionis, ut perinde se gerat quasi nulla extaret religio et, quod consequens est,

(1) La società ed il suo fine l. 2. c. 13.

ut nullam actionem respectu eius exerceat. Horum errorum posterior longe minus perniciosus est et absonus, quam superior. Hic enim Ecclesiam omnino perimit, et rectae ratiocinationi multo vehementius adversatur (1). Si enim finis Ecclesiae non modo diversus est sed etiam longe altior, quam finis politicus, quomodo auctoritas quae illi fini respondet subiecta esse poterit auctoritati quae huic inferiori invigilat? Itemque si Ecclesia divina est institutio et immutabilis, status contra politicus institutione constat humana et mutabili; quomodo huius ditioni illa subiicietur, nisi res immutabilis in mutabilem converti velit et divina iura humanis posthabeantur? Tertio si Ecclesia aeternae populorum saluti prospicit, civilis potestas negotiis temporaneis, quomodo protestantica opinio admitti poterit, quin aeternum a temporaneo normam accipere concipiatur, et finis a mediis legem mutuari? Enimvero haec absurditas huc tendit ut religionem in negotium quoddam politicum transformet et ministros Ecclesiae in civiles quosdam magistratus. Quod cum Christianae religionis naturam destruat, civili populorum culturae, quae omnibus fatentibus ex ipsa dimanat, summopere adversatur. Quare tantum abest ut a protestantismo repeti possit incrementum ullum civilis progressus, ut potius exinde reactio et impedimenta manaverint. Ac quemadmodum olim ex septemtrionalibus plagis propter barbarorum incursum pernicies veteris culturae romani imperii emersit, et orbis pene ad barbariem redire coactus est, a qua tamen liber evasit ope Christianae religionis; sic recentius ab eodem septemtrione vi protestantismi nova labes derivata contra novam fluxit culturam, eamque, nisi aeternitas Catholicismi obstitisset, penitus eliminasset. Videant igitur quam bene de civili etiam utilitate mereantur politici illi, qui aut protestantismo, aut saltem nonnullis eius principiis favent.

148. Eiusmodi vitia contrarius error, quem supra innuimus, non incurrit. Nam licet Ecclesiae nullam opem ferat, eius tamen integritatem servat ac reveretur, nec independentiam, quam illa sibi

(1) Pro omnibus sufficeret consulere quae Burlamachius, protestanticae sectae deliriis exagitatus, quoad praesentem materiam inepte deblaterat (Princ. del diritto nat. e pol. t. 2. c. 3.) quae reapse dum quis legit, non tam philosophum audire sibi videtur, quam potius balbutientem puerum, aut hominem qui logicae sit oblitus. Idem dic de Vattel (t. I. l. 1. c. XII.).

vindicat, ulla ratione laedit. Quare, ut dixi, minus perniciosus est; immo in nonnullis societatibus, quae ex hominibus multiplices et oppositos cultus profitentibus coalescunt, vitari nequit; imperfecta enim et caligans conditio, qua respectu veritatis religiosae societates huiusmodi afficiuntur, valde prohibet ne ipsae in debita relatione quoad Ecclesiam se constituant. At id ad earundem imperfectionem et ruditatem pertinet. Defectu enim harmoniae laborat, atque ideo naturam civilis societatis non rite attingit; quemadmodum non rite attingeret naturam hominis is, qui sensibilitatem sine respectu ad intelligentiam, et corpus, sine relatione ad animum, perficienciendum sibi proponeret. Vera igitur theoria illa est, quae utramque societatem sic distinguit, ut tamen non separet nec distrahat; sed harmonico coordinet inter se, quemadmodum harmonice ordinari postulat vita praesens cum futura et mutuae relationes hominum cum relationibus ad Deum.

149. Ut itaque id delibemus, principio ceu fundamentum omnium relationum sarta tecta servari debet mutua Ecclesiae et Status politici independentia. Utrinque enim societas efformatur cum distincto fine, distincta origine, distincta potestate, distinctis ministris, distinctis iuribus. Status enim politicus a Deo procedit vi naturae sub forma quae ab hominibus determinatur, praesidia respicit materialia quibus egemus pro hac vita, actionum externarum ambitu continetur, facultatem habet efficiendi quidquid ad terrenam felicitatem sociorum confert. Ex opposito Ecclesia a Deo dimanat in ordine supernaturali, sub forma ab ipso Christo determinata, cum potestate quae Petro tantum et Apostolis eorumque successoribus collata sit, pro fine habet Dei gloriam et salutem animarum, praesidia respicit spiritualia quae aeternae felicitati conferunt, ad actiones non modo externas sed etiam internas directe se porrigit, ac facultatem habet efficiendi quidquid ad cultum Dei et sanctificationem hominum opportunum videatur. Quare, ut Status politicus, sic etiam Ecclesia in suo ordine imperium constituit per se subsistens, nulli alterius potestati subiectum, immo ceteris omnibus nobilitate praestans, cum sit ipsum Dei regnum in terris visibile, regnum coelorum inter homines constitutum. Hinc, ut status politicus in propriae activitatis sphaera liberum exercitium propriae potestatis, quae praepediri non debeat, iure sibi adsciscit; sic etiam Ecclesia iure sibi vindicat similem facultatem, qua in circulo propriae activitatis libere

suam auctoritatem exerceat. In hoc ambae societates aequales omnino sunt inter se, nec quoad exercitium propriorum iurium una ab alia pendere dici potest, quin continuo utriusque distinctio tollatur ac altera ceu pars alterius consideretur; quod quam falsum sit, satis ostendimus nec ulterius eget collustrari (1). Homines vero singuli diverso respectu utrique subiiciuntur, ac quoad negotia temporalia legi civili subsunt, quoad spiritualia legibus et regimini Ecclesiae.

150. Ex hac absoluta Ecclesiae et Status politici independentia, relativa quaedam utriusque dependentia diversi generis resultat. Nam cum fideles et peculiares Episcopi cives sint singularum societatum in quibus degunt, legibus civilibus et magistratibus eius reipublicae quoad negotia temporalia subiiciuntur, eosque sic regi Ecclesia iubet. Contra magistratus omnes et fideles principes legibus Ecclesiae eiusque ministris subiecti sunt quoad negotia spiritualia. Sic quaeque potestas in suo genere suprema est, et miro concentu cum alia sociatur. Sapienter hanc rem explicat Nicolaus Papa in litteris ad Michaëlem imperatorem his verbis (2): « Cum ad verum ventum est, ultra sibi nec imperator iura Pontificatus arripuit, nec Pontifex nomen imperatoris usurpavit, quoniam idem mediator Dei et hominum homo Christus Iesus sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit, propria volens medicinali humilitate sursum afferri non humana superbia rursus in infernum demergi, ut et christiani Imperatores pro aeterna vita Pontificibus indigerent, et Pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur; quatenus spiritualis actio a carnalibus distaret incursibus, et i-

(1) Ad hanc Ecclesiae independentiam tutius servandum et luculentius ostendendam optime confert, immo etiam necessarium est ut supremus eius Princeps, a quo tandem universa regitur Ecclesia, sedem ibi habeat, ubi nulla alia temporalis potestas dominetur, ac proinde statum possideat politice etiam independentem. Quem tamen non admodum vastum esse oportet, ut sic eius potentia civilis nullam ceteris statibus politicis suspicionem aut timorem ingerat. Quare, ut pessime de religione merentur, ii qui temporali dominio supremi Pontificis opponuntur; sic bono Ecclesiae non satis illi consulunt, qui peculiarem sed valde amplum dominatum civilem Pontifici adiudicare vellent.

(2) De quibus fit mentio in cap. *cum ad verum* etc. 6. Distinct. 96.

deo militans Deo minime se negotiis saecularibus implicaret; ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus. »

151. Praeterea cum utraque auctoritas bonum hominis intendat et ad divinam gloriam in suo ordine referatur, ambae mutua praesidia sibi invicem suppeditare debent, ut sic tota societas utrinque adiuta in finem a Deo praestitutum adnitatur. Hinc Ecclesia statum politicum iuvat informando civium mores, reverentiam et observantiam iurium inculcando, iubendo obedientiam erga legitimam auctoritatem, ad omnem virtutem ac ordinis moralis incrementum et tutelam mediis spiritualibus promovendo. Status vero politicus ex parte sua Ecclesiae opitulabitur, ipsi tutelam impertiendo, vi adversarios et impios, qui Ecclesiae ministerium impediunt, reprimendo, sternendo viam et media suppeditando quibus facile et expedite salutiferam suam actionem Ecclesia exercere possit. Qua in ro duplex vitium declinandum est. Primum ne personae Ecclesiasticae obtentu iuvandi civilem societatem negotiis mere saecularibus contra praeceptum Apostoli se immisceant; itemque ne partibus studeant, aut scopo duntaxat politico adlaborantes media spiritualia et Evangelii praedicationem ad finem aliquem socialem obtinendum adhibeant. Id procul dubio (quidquid illusi quidam homines contra obmurmurent), maxime pestiferum religioni foret. Nam caelestia in terrena converteret et magnam suspicionem civili potestati ingeneraret; ac proinde sacrum Ecclesiae ministerum efficacitate privaret et harmoniam illam abrumperet paci utriusque potestatis tantopere necessariam. Profecto Ecclesia ut in sublimi sua sphaera explicetur, et divino suo munere perfungatur, in longe altiorem regionem elevare se debet praeter omnia partium studia et politicas differentias, quae terrenae tantum sunt, omnesque homines complectatur oportet sub hac unica relatione quatenus ad Dei gloriam et regnum caelorum adipiscendum ordinantur. Vicissim statui politico apprime cavendum est ne, hypocrita quadam simulatione, sub specie tuendi Ecclesiam eiusque iuribus advigilandi, in res spirituales sacrilegam manum iniiciat, sacri ministerii exercitio pedicas inferat, Ecclesiasticam potestatem impediat, ex parte saltem sibi submittat, aut iuribus eius aliquid detrahat. Hac tutela et favore melius longe esset apertum odium et oppugnatio manifesta; sic enim damno non adderetur illusio, et facilior esset ratio se defendendi. Meminerint hac in re po-

litici verba Ambrosii sic aientis (1): « Allegatur, imperatori licere omnia, ipsius esse universa. Respondeo, noli te gravare, imperator, ut putes te in ea, quae divina sunt, imperiale aliquod ius habere; noli te extollere, sed si vis divinitus imperare, esto Deo subditus, sicut scriptum est, quae *Dei Deo*, *quae Caesaris Caesari.* Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem Ecclesia; publicorum tibi moenium ius commissum est, non sacrorum. » Denique, ne plura congeram, cum hominum mores in praesenti non iuxta nudae rationis principia, sed iuxta rationis Fide collustratae normam ac Evangelicas praeceptiones temperari debeant, Ecclesia influxum maximum directe habitura est quoad ipsos rite informandos, ac quoad doctrinas, quae cum iisdem connectuntur. Neque id a potestatis politicae largitione recipit, sed proprio sibi vindicat iure. Moribus enim reapse homines ad finem, cui Ecclesia advigilat et ad quem auctoritate sua fideles dirigit, perduci debent. Unde qui eiusmodi ius Ecclesiae detrectat, is curam finis illi concedit sine facultate procurandi media. Quare Ecclesiasticis personis, quae Ecclesiae deserviunt, maximopere convenit ministerium docendi scientias quae ad mores referuntur aut cum ipsis aliqua ratione nectuntur. Tum etiam summopere convenit cura iuventutis educandae eiusque morigerae institutioni advigilandi. Quod observatum volumus contra Ahrens, qui utrumque perperam inficiatur. Atque hic unus est ex innumeris erroribus, quibus caput illud refertum voluit, quod de religione conscripsit. Sed mirum id nemini esse debet; nam quisque auctor in suis lucubrandis libellis saepe curat ut pars aliqua saltem habeatur quae prae ceteris excellat. Id vero Ahrens praestitisse videtur hoc capite, quo de religione pertractat, in quod tot absurda stultitiasque congessit, ut nihil in suo genere sit perfectius.

152. Venio nunc ad nonnullas solvendas difficultates, quae quoad independentiam, quam respectu politici status Ecclesia sibi vindicat, fieri solent. Quarum praecipuas tantum seligas et magis obvias. Dicunt igitur nonnulli pseudo-politici: Si Ecclesia civili auctoritati subiecta non esset, haberetur status in statu, ac iurium aeque vigentium conflictus; quod quidem ordini repugnat. Deinde Ecclesia est in statu politico. Ergo ei subiicitur; pars enim a toto dependet. Tandem si secus foret, potestas quaedam extera respectu nationis,

(1) Epist. 14. alias 33. ad Marcellin.

nimirum potestas Pontificis, in eam dominaretur. Id autem rationi adversatur et civilem independentiam pessumdat.

Resp. Si prima difficultas pondus aliquod haberet, non dependentiam Ecclesiae a statu politico, sed viceversa dependentiam status politici ab Ecclesia demonstraret. In hac enim altior finis, maior extensio, et sublimior potestas conspicitur. At eam futilem esse nemo, qui sanus sit, per se non iudicat. Nam tunc status in statu haberetur et iurium pugna, si utraque potestas esset eiusdem ordinis, et eadem negotia sibi adscisceret. Quod ita non est, cum altera sphaeram spiritualem, altera temporalem sibi adiudicet. Praeclare doctissimus Riccardi a nobis citatus alias (1): Meschini politici! privi di sodi argomenti non sapete inventare che inezie. Pensate di farci paura colla brutta larva di questo ampolloso assioma: *uno stato nello stato*. Ma sì in una sola e stessa persona vi ha l' anima e il corpo; ha le sue eminenti funzioni l' anima, ed ha le sue il corpo. Due stati o un solo stato che sieno, io non disputo delle parole, è sempre la verità, una sola e stessa nazione viene retta da due poteri distinti egualmente sovrani nei rispettivi e distinti oggetti della loro speciale instituzione. Anche sul mondo fisico presiedono due luminari; uno alla notte, e l' altro al giorno. Non si dice lo stato nello stato, ma lo stato composto di due parti o di due società, la civile e la religiosa, e però ancora di due poteri distinti che hanno il loro fine distinto, i loro mezzi distinti, e i loro diritti e doveri distinti. Conveniva affatto in questo principio cattolico anche un ministro protestante di un re protestante, il signor Ancillon, il quale scriveva (2) « sebbene la Chiesa e lo stato si tocchino in molti punti, e diensi scambievolmente la mano, hanno contuttocciò una ben differente natura, e indipendenti sono l' uno dall' altro, quanto ai loro mezzi e al loro fine. Debbono ambedue agire con armonia senza dipendenza l' uno dall' altro ». Il fine inteso dalla società religiosa è la felicità finale: quello inteso dalla società civile è la felicità temporale. I mezzi che deve impiegare la prima sono proporzionati e diretti alla finale ed eterna: quelli che adopera la seconda lo sono alla temporale e transitoria. Sebbene le due società sieno obligate di coadiuvarsi a

(1) I gemiti della Chiesa di Spagna pag. 79.
(2) Über Staats Wissenschaft. pag. 169.

vicenda nei rispettivi loro fini, è però certo che il fine principale dell' una non è quello dell' altra, e che le due felicità o i due fini non s' identificano; essendo l' uno diretto al conseguimento dei veri beni, l'altro alla possibile diminuzione dei presenti mali. etc. Ad alteram difficultatem haec repones: etiamsi absolute concederetur Ecclesiam esse in statu, non tamen sequeretur id quod cupiunt adversarii. Nam esset in statu ut anima est in corpore, quemadmodum loquitur Divus Thomas; nemo autem exinde inferret animam corpori subiiciendam esse. Ratio enim subiectionis non ex existentia unius in alio, sed ex aliis capitibus desumi debet, ex praestantia nimirum finis et excellentia naturae. Verum nec antecedens illud absolute verum est. Nam sic Ecclesia est in statu, ut etiam status sit in Ecclesia. Ecclesia enim est in statu quoad negotia temporalia, quae ut dixi legibus civilibus temperantur; contra status est in Ecclesia quoad negotia spiritualia, quae legibus Ecclesiae subiiciuntur. Immo, si absolute illa expressio adhiberi velit, potius status esse in Ecclesia quam Ecclesia esse in statu dicenda est. Ecclesia enim altiorem ampplioremque finem respicit, et magis extenditur, quam status, cum totum orbem complectatur. At profecto finis inferior altiori substat, et societas minor a maiore comprehenditur. Nec vero dici potest Ecclesia dividi in diversas Ecclesias, prout societas civilis in diversos status dispescitur. Nam maximae universalitati maximam unitatem adiungit, et eadem omnino est in singulis statibus quos complectitur. Tum etiam minime cogitandum est quasi Ecclesia statum ingrederetur, sed potius status omnes ipsam ingrediuntur. Extat enim institutione divina haec magna societas spiritualis, quae omnes gentes invitat atque ad se vocat; gentes vero, cum illi invitamento respondent, in ipsam intrant, ut flumina intrant in mare. Denique ad postremam obiectionem respondeo potestatem Pontificis nemini fidelium exteram esse, sed maxime internam. Pontifex enim est Pastor universalis gregis Christi et vere Princeps spiritualis. Eius proinde auctoritas singulis fidelibus magis interna est quam potestas civilis, siquidem ad hominem magis animus pertinet quam corpus, ac magis interest aeterna salus quam felicitas temporanea. Unde si status aliquis politicus potestatem Pontificis sibi externam appellat, hoc ipso se ab Ecclesia seiunctum esse subaudit atque inter oves Christi minime se adnumerari fatetur.

LIBER IV.

IUS INTERNATIONALE SEU GENTIUM

Principium socialitatis, quo homines imbuuntur, non sola civitate aut natione se cohibet, sed ulterius adnitens ad universalem quamdam associationem gentes incitat, qua non iam individua cum individuis sed regna ipsa et populi invicem colligentur, ac mutuis implendis officiis, ad finem proprium naturae rationalis copiosius assequendum operam navent. Hac universali gentium societate expressio ultima exhibetur moralis ordinis, qui ut naturali plene consentiat, homines non modo aliquos inter se, sed universos, quotquot terram incolunt, quoad operationem devincire debet, quemadmodum similitudo naturae eos iam ante copulavit. Nec, nisi ad societatem eiusmodi ventum sit, incitamentum naturae cessat, quae ut individuum ad societatem domesticam, atque hanc ad civilem impellit, sic gentes iam civili cultu gaudentes ad novam eamque latissimam et maxime praestantem iunctionem ineundam promovet. Hinc ius exurgit internationale, quod relationibus respondet inter gentem unam et alteram intercedentibus, et cuius principia quarto hoc libello breviter explicaturi sumus, postquam perspicuitatis gratia eius notionem distinctius declaraverimus.

Age iam de iure gentium sic nonnulli disseruerunt, ut opinari videantur ipsum a voluntate populorum rebus exigentibus derivari. In

hoc numero non immerito collocaretur Grotius qui in prolegomenis sui operis de ea re sic loquitur (1): « Sed sicut cuiusque civitatis iura utilitatem suae civitatis respiciunt, ita inter civitates aut omnes aut plerasque ex consensu iura quaenam nasci potuerunt et nata apparet, quae utilitatem respicerent non coetuum singulorum, sed magnae illius universitatis; et hoc ius est quod gentium dicitur, quoties id nomen a iure naturali distinguimus. » Et inferius (2) de partitione iuris disserens, ius gentium ad illud, quod ex voluntate originem ducit, revocat atque ita definit: *quod gentium omnium aut multarum voluntate vim obligandi accepit.* At licet inter varias gentes iura nonnulla nasci possint vi pactionum aut foederum, quae forte feriuntur; haec tamen non ius gentium absolute dictum, sed voluntarium et positivum constituunt. Quare cum pacta nonnisi paciscentes obligent, ius eiusmodi internationale positivum eas tantum nationes devincit, quae ad paciscendum inter se convenerunt. At vero ius gentium absolute dictum illud est quod omnes omnino gentes adstringit, ac proinde non a consensu populorum aut voluntate imperantium pendet, sed ab ipsa natura proficiscitur, cuius proinde immutabilibus principiis constat, prout tamen non individuis sed nationibus se mutuo respicientibus applicantur (3). Hinc discrimen elucet quod inter ipsum et ius tum individuale tum sociale intercedit. Non enim ab iis differt ratione principii, sed tantum ratione subiecti quod respicit. Eadem enim lex naturae et ordo rerum obiectivus tribus hisce iuribus originem praebet. At subiecta diversa sunt; siquidem in iure individuali respicitur individuum humanum iuxta diversas relationes, quas habet prout persona quaedam est, facto tantum naturae considerato. In iure sociali consideratur coetus quidam perfectus hominum stabiliter sociatus, sed quoad relationes duntaxat internas, quae nimirum vel socios se mutuo respicientes afficiunt, vel inter socios et publicam auctoritatem vigent. At ius internationale populos eorumque rectores contemplatur quoad relationes externas, seu quae non inter partes eiusdem corporis po-

(1) De iure belli et pacis.

(2) Ibid. l. 1. §. XIV.

(3) Ad rem Vattel: Le droit des gens n'est originairement autre chose que le droit de la nature appliqué aux nations (Le droit des gens. l. 1, prélim. §. VI.)

litici, sed inter diversa politica corpora intercedunt, ac proindo societatem illam supremam respicit, quae plus minusve stabiliter ex omnibus civilibus societatibus efformatur. Quapropter ea officia et iura investigat, quibus vi huius associationis universalis diversae gentes naturaliter instruuntur.

Ex his via sternitur ad huius libri partitionem innuendam. Nam ut individuum dupliciter ad alium individuum referri potest: primum quatenus manu solins naturae cum ipso ligatnr, atque ideo in statu etiam solitario officiis erga alios adstringitur; deinde quatenus, societate civili constitnta, eiusdem corporis politici una cum aliis membrum efficitur: sic etiam de diversis rebuspublicis aut nationibus disserendum est. Nam hae etiam in duplici statu spectari possunt. Primum in statu mere nativo, quatenus seorsum cum mutua independentia enascuntur, licet vi naturae ad mutua officia, cum opportunitas et tempus inciderit, teneantur. Deinde quatenus ad societatem unam internationalem stabiliter efformandam impulsu naturae incitentur, quae tamen propensio ab ipsis positive complenda est, ut effectum, quem involvit, sortiatur. Quae quidem permanentis et positivae societatis internationalis efformatio, naturalis dici potest quoad ordinationem, at quoad executionem voluntaria est atque a conventione humana dependens, ut suo loco fusius explicabimus. In praesens id innuisse sufficiat, ad materiae partitionem proponendam. Postquam enim in statu mutuae independentiae relationes populorum tempore tum pacis tum belli perpenderimus; de positiva illa associatione gentinm in corpus unnm internationale dicemus. Quae quidem omnia tribus distinctis capitibus persequemur.

CAPUT I.

De pacificis relationibus nationum

Tria hic tribus articulis inquiremus: mutua nationum officia generatim; naturam commercii quo sibi invicem opitulantnr; obligationem foederum, quibus nova onera sibi vicissim imponunt.

ARTICULUS 1.

De mutuis nationum officiis.

153. Ut recte observat Vattel (1), stultum est sperare ut facile aures accommodent naturae vocibus atque ab inferenda iniuria abstineant ii, qui potentia et viribus excellunt, dum ad imbecilliores opprimendos certa spe utilitatis pelliciuntur. Id potissimum de nationibus verum est. Ut enim funesta quaedam experientia semper docuit, gentes, quae viribus abundant, vix aut ne vix quidem a proprii imperii limitibus vicinorum damno dilatandis temperant propter solam honestatis laudem et virtutis amorem, sed facile, si possunt, aliena diripiunt, modo se augeant ac locupletent. Quare oleum operamque perdere videri possent ii, qui de universali iustitia ac de mutuis humanitatis officiis inter gentes conservandis praecepta tradunt et longa conscribunt volumina. Verum nimis iniuriosum esset hominum generi, ob tristia nonnullorum exempla, sive frequentia sint sive infrequentia, desperationem inducere moralitatis humanae nec quidquam valituras existimare naturae praeceptiones, contra passionum et philautiae invitamenta. Ceterum, quidquid de hac re sit, semper consultum erit atque utile ea, quae a natura et ordine praescribuntur, patefacere et inculcare, ut harum legum violatores saltem communi vituperio et despectione plectantur, et si fieri potest, a gravioribus iniuriis inferendis deterreantur.

154. Id itaque prae oculis habentes, legem naturae quoad mutuas nationum relationes, indigitare aggrediamur. Ac primum nemo non videt fundamentum omnium officiorum, quae gentes omnes vicissim devinciunt, in mutuo amore collocandum esse. Si enim natura individuos homines hac lege adstrinxit, ut se mutuo diligerent, ac alter alteri idem bonum, quod sibi cupit, appeteret; id maxime verum est de solidis nationibus. His enim idem homo continetur, sed magis auctus, non modo ob multitudinem qua conflatur, verum etiam propter nobiliorem statum, quoad naturae principia magis evolutum, ac vi cuius species humana exhibetur ad altiorem gradum potentiae evecta. Quare, cum obiectum longe dignius per in-

(1) Le droit des gens. t. 1. liv. II. ch. 1.

tegras nationes obiiciatur, vividior naturae propensio et maior ordinis exigentia explicatur, ac proinde imperiosiore voce lex rationis suis praeceptionibus instet necesse est. In hoc tantum elucet differentia, quod subiecta utrinque diversa sint; quippe amor, quo individua humana seorsum diligimus, cum amore quem nobis ferre debemus componi exigit; at amor, quo singulae gentes alias prosequi adstringuntur, conciliari debet cum amore quem unaquaeque ipsarum sibi et sociis unde constat exhibere obligatur. Ex quo fit ut norma quadantenus varietur, et diversi limites habeantur. Saepe enim quod persona individua cum laude praestare potest, si suam utilitatem propter alterius utilitatem posthabeat, ac privatum detrimentum incurrat ut alteri benefaciat; id populi rectoribus vitiosum erit, qui cum stricto iure adstringantur bonum reipublicae, cui praesident, procurandi, nequeunt utilitatem alterius gentis utilitati gentis propriae anteponere. In hoc igitur ne excessu aut defectu peccetur, iura et officia comparari debent inter se iuxta normas quas alibi indicavimus, ut appareat vi ordinis quodnam ius aut officium ex collisione magis urgeat. Quod profecto iudicium difficile non erit ei, qui rectitudine animi et amore virtutis ornetur; eamque potius consulere, quam regulas multiplicare opportunum existimamus.

155. Ut quaeque individua personalitatis dignitate fruuntur, ac propterea aequalia omnino sunt inter se quoad iura naturalia, quae ex hominis natura scaturiunt; sic corpora politica mutuo independentia propria etiam personalitate gaudent, ac vicissim aequiparantur respectu iurium ex hac personalitate emergentium. Neque in hoc ulla discriminis ratio desumi potest ex maiori numero sociorum aut amplitudine potentiae aut divitiarum copia. Ut enim pusillus homo et fere omnium egenus aut imbellis viribus non minus homo est, quam dives et grandiore aut validore corpore utens; sic respublica utcunque angustis conclusa limitibus aut rerum penuria laborans, aut cultura rudiore praedita, aequalia iura sibi vindicat ac regnum utcunque potens et vastum et maximo gradu cultus civilis ornatum. Eiusmodi autem aequalitas, ut quisque per se facile videt, ex eadem natura dimanat; ac proinde in iuribus cernitur, quae ex essentia ipsa societatis proficiscuntur, quae certe eumdem habent titulum idemque fundamentum, nempe naturam hominis et factum associationis. Quod si de aliis sermo est, quae in facto aliquo humano fundantur, respectu cuius singulae societates discrepant inter se; haec

non aequalitatem sed inaequalitatem praeseferunt, et aequalia dici possunt in hoc tantum sensu, quatenus aeque reverentiam et observantiam sibi adsciscunt.

156. Si quaevis societas iura alterius revereri adstringitur, hoc profecto primum praestare tenetur, ut nemini detrimentum inferat, idque respectu eorum omnium, quae ad alias societates utcunque pertinent. Qua in re eodem ferme modo disserendum est, ac de singulis individuis. Ut enim individua seorsum inspecta neminem laedere debent quoad bona tum interna tum externa, idem dicendum est de civilibus societatibus; quae profecto, cum hominibus constent, eidem legi subiiciuntur, quae hominum generi a Deo lata est. Prohibetur igitur in primis iure naturae ne alteri nationi liberae independentiam demant, nisi ius belli id ferat, de quo deinceps eloquemur. Natio enim vi independentiae vivit, ac proinde ea spoliari idem est ac socialem mortem oppetere. Quare qui dilatandi imperii cupiditate innocuas nationes debellant ac propriae dictioni submittunt, iure latronibus assimilandi sunt, utcunque militari gloria clarescant. Hoc enim duntaxat ab iis differunt, quod in inferenda vi non paucis sociis sed plurium collectione stipentur, ac artis bellicae regulas adhibeant. Quo loco sapienter Pirata Manica respondisse fertur Alexandro: ego qui parva navicula piratam ago, praedo nominor; tu, qui idem magna classe facis, haberis Deus. Deinde vetitum est quidquam efficere quod aliarum gentium perfectioni et tranquillitati opponatur; tum aperte aut simulate alienos socios ad errores ac vitia pellicere, aut intestinas in aliis regnis fovere discordias aut rebelliones. Tertio singularum nationum dominium et proprietas reverenda est, idque eo magis quo ius plurium sanctius est quam unius. Quo loco considerandum est nomine proprietatis nationalis id omne intelligi quod natio possidet iusto titulo, sive originaria quadam possessione, sive nova iuris adeptione; itemque dominium generale nationis plenum esse et absolutum, ita ut a nullo alterius nationis regimine pendeat. Qua in re dominio individuorum minime assimilatur, quod limitibus per leges civiles circumscribitur, et iuri eminenti societatis, ad quam illa individua pertinent, substat. Et ratio discrimiuis manifesta est. Nam individua, quae in unum corpus politicum copulantur, totius reipublicae auctoritati subsunt; cum contra nationes, ut supra dixi, aequales sint inter se, et eodem fere modo se respiciant, quo individua invicem dissociata. Ut

igitur individuum alteri individuo, a quo non pendet, quoad usum et dominium propriae rei non subiicitur; sic etiam de singulis nationibus respectu aliarum nationum dicendum est. Hoc vero non vetat quominus una gens apud alteram quid possideat; at more individuorum, iure nimirum sic restricto et subordinato, quemadmodum bona possident peculiares cives ad eam societatem, in qua bona illa reperiuntur, pertinentes. Nec plane concipi potest ut communi et consueto iure proprietatis gens una apud aliam gentem rem possideat dominio prorsus independenti. Nam dominium omnino independens cum imperio connectitur ac iure supremae potestatis. Quare exerceri alicubi nequit, quin hoc ipso ius illud et imperium exerceatur; quod quidem nationi nulli respectu territorii alterius nationis liberae et independentis competere potest. Atque haec alterius dominii reverentia usque eo extendi debet, ut nulla ratione liceat exterae genti actum quemcunque iurisdictionis exercere in territorio alterius, aut hoc violare ingressu armato vel etiam inermi sed contra voluntatem gubernii. Nec etiam genti ulli licet alteram gentem dedecoris nota inurere aut eius honori maculas aspergere. Ac quoniam summi imperantes totam rempublicam repraesentant, iniuria, quae forte ipsis inferatur, tamquam toti societati illata considerari debet. Denique, ne plura consecter, ad reverentiam iuribus alterius nationis debitam pertinet, ut haec quoad usum propriae libertatis minime impediatur in iis omnibus, quae relationibus tum internis tum etiam externis respondent, et nullum ius perfectum aliarum gentium laedunt. Quod ius independentiae et libertatis profecto violaretur, si extranea quaedam gens alterius interno regimini se immisceret, aut relationes eiusdem cum aliis liberis nationibus impedire aut etiam moderari vellet, aut controversiae dirimendae iudicium sibi adscisceret. Atque haec quoad officia internationalis iustitiae innuisse sufficiat.

157. Quoad officia vero benevolentiae, cum non minus nationes, quam individua, lege naturae teneantur; ea quae singuli homines aliis praestare adstringuntur, nationes etiam invicem exhibere obligantur. Quare qui rebuspublicis administrandis invigilant non sic propriis civibus consulere debent, ut dilectionis erga reliquas societates aut universum hominum genus obliviscantur. Ad rem Tullius: « Qui civium rationem dicunt habendam, externorum negant, hi dirimunt communem humani generis societatem; qua sublata, be-

neficentia, liberalitas, bonitas, iustitia funditus tollitur; quae qui tollunt etiam adversus Deos immortales impii iudicandi sunt, ab iis enim constitutam inter homines societatem evertunt (1). » Immo vero si civilis societas ad hominem nobilitandum atque perficiendum spectat, ex eius institutione non modo non dissolvuntur mutuae omnium hominum relationes a natura emergentes, sed potius augescunt et melius explicantur. Ac quoniam officia, quibus homo homini devincitur, non solum negantia sunt, quatenus ne alter alteri noceat prohibent; verum etiam sunt affirmantia, quatenus ut aliis benefaciamus imperant; haec fortiori iure inter diversas et distinctas nationes vigeant necesse est. Non modo enim in ipsis vividius potentiusque humana natura relucet; verum etiam iunctione, qua constant, pluribus abundant praesidiis quam individua separata, atque ideo iis officiis longe melius satisfacere possunt. Eorum autem officiorum expressio hac formula continetur, ut quaeque gens aliarum gentium salutem et felicitatem amet procuretque, quantum tamen officiis quibus erga seipsam adstringitur non contradicit. Cum enim quaeque societas arctissima quadam obligatione teneatur prospiciendi bono sociorum quibus coalescit; nequit profecto his detrimentum inferre, ut aliis benefaciat; modo detrimentum hoc non adeo sit leve, et bonum quod aliis procuratur adeo sit praestans, ut recta ratio hoc illi anteponendum suadeat. At eiusmodi exceptione subandita, regula generalis illa est, quam innuimus. Quamquam enim individuum, qui suimetipsius est dominus, possit cum magna laude bonorum et vitae etiam iacturam facere ut aliis opituletur (2); id tamen in personam moralem societatis transferri nequit, nisi explicitus omnium sociorum consensus accedat. Quo quidem sublato, nequeunt populorum rectores, cives, quorum incolumitati consulere debent, ad grave detrimentum subeundum cogere ut aliis opem ferant;

(1) De Officiis l. III. c. V.

(2) Praeclare hac in re Tullius: « Magis est, *inquit*, secundum naturam pro omnibus gentibus, si fieri possit, conservandis aut iuvandis maximos labores molestiasque suscipere, imitantem Herculem illum, quem hominum fama beneficiorum memor, in concilio caelestium collocavit; quam vivere in solitudine, non modo sine ullis molestiis, sed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus copiis, ut excellas etiam pulchritudine et viribus. Quocirca optimo quisque et splendidissimo ingenio longe illam vitam huic anteponit. » (De offic. l. 3. c. 5.).

cum boni socialis non sint domini sed curatores, nec heroicae virtutis exercitium a subditis exigere valeant. Hinc generatim limites beneficentiae erga exteras nationes exercendae, ab officiis prospiciendi bono propriae gentis sumendi sunt. Quoties igitur huius iactura non offenditur, debet profecto natio quaevis alteri opitulari, quae forte gravi aliqua indigentia vel calamitate prematur, etiamsi leve aliquod incommodum aut periculum subitura sit. Hinc si quando intercidat ut gens contermina intestino et civili bello laceretur, ita ut certae ruinae obviam pergat, aut eam iniuste praepotens quidam hostis invadat; internationalis profecto caritas iubet ut vicinae gentes, si possint, opem ferant, ac propinquam nationem a periculo eripiant. Quod dum faciunt, sibi etiam consulunt; malum enim vicinorum nequit ita se cohibere, ut alios deinceps non afficiat. Itemque si fame aut pestilentia aut aliis aerumnis natio vicina laboret, tenentur aliae, eo modo quo valeant, auxiliari, adhibitis cautionibus ne idem aut consimile malum offendant. Praecisis autem hisce periculis, officio semper quaeque societas adstringitur conferendi aliquam operam ad ceterarum gentium salutem et prosperitatem procurandam. Maxime vero necesse est ut perfectionem, quae animum et mores attingit, in aliis augeant, sive opera sive exemplo sive etiam consilio bono. Tum ut amicitias exerceant mutuas, nec committant ut sua culpa pax deferveat aut aliquid patretur a sociis quod mutuae cum aliis gentibus concordiae repugnet. Immo vero si quando litigium intercidat, ipsum dirimere satagant legibus potius aequitatis et benevolentiae quam cupiditatis aut ferociae. Haec summatim innuisse satis est, cum per se pateant in promptuque sint omnibus. Tantum observatum volumus eiusmodi officia beneficentiae eorum numero contineri, quae imperfecta vocantur; quae licet flagitari possint, tamen, si negantur, vi exigi minime possunt. Nam quod proprium est officiorum imperfectorum de ipsis locum habet. Cum enim ita exerceri debeant, ut societas officiis sibi debitis minime desit; iudicium de eorum obligatione et opportunitate ab eadem persona profertur, quae illa exercere tenetur. Et merito; haec enim duntaxat conscia est indigentiae, qua afficitur, et facultatis qua pollet, et officiorum quibus erga seipsam adstrigitur. Quod si his pensatis, quod in bonum aliorum facere teneretur, male definit, id quidem culpae ipsi tribuitur, at mere internae; quae proinde a Deo plectetur, sed tribunal humanum effugit. Nemo igitur

respectu horum officiorum ius suum violatum esse evidenter ostendere potest, ac proinde ad ipsum sibi vindicandum vim adhibere prohibetur. Contrarium accidit in officiis perfectis, quorum neglectu cum violetur iustitia ac evidens ius alterius, iudicium de ipsis iam prolatum est natura sua, atque ideo per se patet.

ARTICULUS 2.

De Commercio.

158. Ex amore, quo se invicem nationes prosequi debent, ac mutuas utilitates procurare, luculenter sequitur ut ad commercium et permutationem rerum utilium aut necessariarum inter se exercendam obligentur. Cum enim natura non omnia ubique gigni, sed alibi fruges, alibi pecora, alibi metalla, atque ita de aliis, abundare voluerit, ostendisse videtur se mutuam quamdam iunctionem gentium optasse. Immo vero hac bonorum discrepantia gentes omnes vicissim inter se subiectas esse voluit. Indigentiae enim, quae inde enascuntur, mutuae sunt ac omnes generatim afficiunt; qui autem eget ei qui abundat aliqua ratione subiicitur. Sic gentem unam ad communicandum cum alia ordinavit, atque ad benevolentiae exercitium vi etiam propriae utilitatis adegit. Nec vero materialibus duntaxat indigentiis commercium subvenit, sed moralibus etiam indirecte saltem opitulatur. Ampliori enim culturae quoad scientiam afferendae, ac moribus temperatioribus efficiendis debitaque lenitate donandis tanquam validissimum medium praesto est. Maximopere enim evolvit intelligentiam propter varietatem et copiam obiectorum quae respicit, propter distantium locorum inspectionem ad quos terra marique homines mercium permutandarum gratia adducit, propter iuges stimulos quos menti addit ut nova media excogitet, quibus mercatura latius exerceatur atque exinde copiosius et facilius lucrum referatur; denique propter mutuam veluti fusionem ingeniorum diversarum nationum, quam inducit, et contactum morum oppositorum, ex quo mutuum temperamentum et maior explicatio virium efflorescit (1). Hinc iure observant philosophi maximum culturae

(1) Apposite Montesquieu: Sana il commercio i pregiudizii distruggitori ed è quasi una regola generale che ovunque si trovano dolci costumi regna

nationalis gradum cum commercio connecti; sicut rudissimum vitae genus illud est, quod solo venatu aut pastura continetur. Haec inter medium locum occupat agricultura ac artium mechanicarum usus; ita tamen ut hic alteri longe antecellat. Etsi enim agricultura familias certo loco affigens, nomadum vivendi morem excludat ac stabilem permanentiam suppeditet, etsi etiam curam prospiciendi in posterum solertiamque mediorum comparandorum involvat, atque ideo prudentem et providum colonum efficiat; tamen nimis arctis limitibus continetur, quos omnino artes transiliunt. Hae enim longe maiorem numerum obiectorum respiciunt, quorum magna pars ab agricultura exhibetur; tum non statis quibusdam temporibus, sed assidue et continenter exercendae industriae ac utilitatis capiendae occasionem et materiam praebent; acuuntque vehementer ingenium respectu inveniendorum instrumentorum, ac relationum perspiciendarum, quae causas inter et effectus intercedunt.

159. Vi naturae, ut diximus, nationes ad commercium exercendum obligantur; idque propter mutuam dilectionem, qua gens quaevis ad aliarum felicitatem operam suam conferre debet. At eiusmodi obligatio, si casus extremae necessitatis excipiatur, imperfecta est; cuius proinde observatio vi repeti minime potest. Cum enim nationes ita ad aliarum felicitatem concurrere teneantur, ut sibi non noceant; earum profecto proprium est iudicium, quo definiatur utrum in casu illo peculiari commercium ipsis conveniat necne. Iudicium enim circa officia, unde quis erga seipsum adstringitur, ad eandem personam pertinet quae illis urgetur, nec ab alio usurpari potest, qui nulla in ipsam auctoritate polleat. Cum igitur nationes aequales inter se sint et mutuo independentes, nulli ius competit iudicandi hac in re obligationem alterius; ac proinde nulla gens gentem aliam adigere potest ad commercium eum ipsa exercen-

il commercio, e che ovunque regna il commercio si trovano dolci costumi. Non rechi adunque meraviglia se i nostri costumi son meno feroci di quello che erano un tempo. Ha fatto il commercio che la cognizione dei costumi di tutte le nazioni siasi per ogni dove insinuata: sonosi uguagliate tra esse e ne son derivati beni grandissimi. Possiam dire che le leggi del commercio perfezionano i costumi per la ragione medesima che queste leggi stesse rovinano i costumi. Corrompe il commercio i costumi puri, era questo il motivo delle lagnanze di Platone: dirozza ed impiacevolisce i costumi barbari, come veggiamo accadere alla giornata. (Spirito delle leggi t. II. lib. XX. c. 1.).

dam. Quare licet inhumana habenda sit, ac a morum honestate discedens ea natio, quae sine legitima causa res, quae apud ipsam abundant, aliis iusto pretio vendere detrectaret; tamen eam ad id vi cogere iniustum esset. Nihilominus haec obligatio ex imperfecta in perfectam migrare poterit vi contractus vel pactionum, quae ut singula individua, sic etiam nationes adstringunt severa ratione iustitiae.

160. Ex iis, quae modo dicta sunt, manifeste consequitur ius esse nationibus libere exercendi commercium prout lubet, et apud quascunque alias gentes, quae suas merces cum ipsa commutare consentiant. Quare rationi contradiceret ac ius laederet ea natio quae commercii exercendi facultatem apud aliquam gentem sibi duntaxat vindicaret, exclusis aliis; nisi id ex peculiari contractu ab illa gente libere concessum ipsi foret. Integrum etiam est cuique genti ut mercium extranearum importationem, aut propriarum exportationem prohibeat, vel ad utrumque coërcendum onera aliqua mercatoribus et vestigalia imponat, prout propriae utilitati magis conducere iudicabit. Ad hoc tamen volendum iustis rationibus duci debet, ne ad arbitrium et temere commercio pedicas et impedimenta iniiciat. Mutuae enim benevolentiae lex, qua gentes omnes adstringuntur, profecto iubet ut quaeque natio, quantum cum propriae felicitatis cura conciliari potest, ad commercium fovendum et sospitandum nitatur, atque idcirco ad eius libertatem promovendam pro virili sua parte conferat. Commercium enim procul dubio magis prosperatur libertatis aura, quam si multiplicatis oneribus coarctetur. Cavendum tamen est ne libertas in licentiam degeneret, ita ut nationi nocivas vel periculosas vel mores nimium emollientes et futiles merces importet, aut necessarias vel utiles plus aequo extrahat; in summa consulendum est ne ex ipso societas non bonum sed potius detrimentum capiat. Quare id opportunis legibus impedire, ac commercium intra proprios honestatis et communis utilitatis limites coërcere bonum erit, immo etiam necessarium. Denique ne plura consecter, quae potius ad politicam oeconomiam quam ad ius naturae spectant, quoad impedimenta quae mercibus alienis importandis apponuntur, norma etiam desumenda est a tenore quem aliae gentes respectu mercium eius nationis servant; siquidem rationi non repugnat ut severius cum iis agatur, qui eandem severitatem erga alios pro sua adhibent utilitate.

ARTICULUS 3.

De Foederibus ac iure legationis

161. Contractus publici seu pactiones inter diversas gentes amicitiae aut mutui auxilii aut commerciorum gratia initae, foedera nominantur, derivato a *fide* vocabulo. Haec, ut quisque per se facile videt, duplicem utilitatem important, quatenus nova vi roborant, nempe fidelitatis (1), obligationes a natura proficiscentes, et officia imperfecta in perfecta convertunt. Iam vero ea pangere ad supremam potestatem pertinet; conventio enim publica, quae videlicet nomine societatis fiat, nonnisi eius propria est, qui socialem operationem moderatur, ac reipublicae utilitati procurandae advigilat. Haec autem ut patens est nonnisi in eos quadrant, qui summa potestate potiuntur, et totius societatis gubernaculo assident. Qui contra tanta praerogativa destituuntur, hi non aliter nisi ex mandato supremae potestatis, foedus cum aliis gentibus inire possunt. Quod si iniussu supremi Imperantis conventionem aliquam ineant, haec foederis vim non habet, nisi ratihabitio summae potestatis accedat, sed tantum sponsionem aliquam exhibet (2). Denique distinguenda sunt foedera, quae, ut dixi, contractus sunt publici, nomine totius societatis initi eiusque utilitatis respectu habito, a pactionibus privatis, quae forte fiant a rectoribus populorum privatae utilitatis gratia, et nomine duntaxat proprio. Immo illa ipsa,

(1) Hinc contra Puffendorfium apparet, eiusmodi foedera quae ipsum ius naturae confirment, inutilia non esse. Nam obligationi ex honestate proficiscenti officium servandae fidei adiungunt. Quod si gentes illae barbarae considerentur, quae iustitiae leges erga cives, non item erga alienos, custodiendas opinionis errore arbitrantur; profecto patet respectu ipsarum non modo proficuum sed necessarium omnino esse ut obligationes ex iure naturae exortae pactione roborentur.

(2) Sponsionis differentiam a foedere his verbis declarat Grotius: « De federum et sponsionum discrimine adiri potest Livius lib. IX. ubi recte nos docet federa esse quae fiant iussu summae potestatis, et in quibus ipse populus irae divinae obstringitur, si minus stetur dictis . . . . Sponsio autem est ubi hi qui a potestate summa mandatum eius rei non habent, aliquid promittunt» quod illam proprie tangit. » (De iure belli et pacis l. 2. c. IV.).

quae nomine societatis in pactum deducuntur, si transeuntia sint et actum quemdem peculiarem respiciant sine diuturna satis temporis successione, non foedera appellantur, quae permansionem semper aliquam includunt, sed generali conventionis aut pactionis nomine designantur.

162. Cum foedera contractus quidam revera sint, quos non personae individuae sed corpora politica inter se paciscuntur, regulis iisdem temperantur, quae pro contractibus generatim a natura dictantur. De his in iure individuali quantum satis erat disseruimus; attamen claritatis ergo aliquid hic speciatim rei, de qua agimus, applicare opportunum erit. Principio igitur diligenter cavendum est ne obiectum, circa quod foedus versatur, turpe sit aut iniustum, sed omnino requiritur ut re honesta et licita contineatur. Neque id in materiam tantum contractus cadit, sed in finem etiam, ad quem per se spectat, atque in circumstantias, quae finem aut rem praestandam comitantur. Si enim quae ex hoc capite moribus consentanea non sint, irrita faciunt individuorum pacta, fortiori iure vim detrahunt conventionibus societatum, quarum actiones moratiores esse debent propter maiorem dignitatem personae moralis et collectivae, quae iunctione plurium magis humanam naturam repraesentat. Hinc nulla sunt foedera quae, exempli causa, ad iniquum bellum gerendum fiant, aut quae in apertam societatis iniuriam aut in religionis detrimentum, aut ruinam populorum redundent. Cum enim haec legi naturae adversentur, nullam ex ea vim obligandi in se derivare possunt; obligatio autem nulla concipi potest, quae a natura ratione aliqua non enascatur. At rebus inhonestis exclusis, cetera, de quibus gentes inter se paciscuntur, fideliter sancteque servari debent, etiamsi iacturam aliquam, quae moribus non contradicat, secum afferant. Nihil enim detestabilius est perfidia sociali, quae non solum alterius partis contrahentis ius laedit, sed communis pacis et concordiae fundamenta diruit.

163. Ad foederum partitionem quod attinet, ea dividi possunt sic, ut alia sint quae rem constituant ad ius naturae iam pertinentem, alia vero quae iuri naturali aliquid adiiciant. Prima etsi obligationem naturae subaudiant, eam tamen confirmant, ac ideo inutilia omnino non sunt; potissimum si cum gente barbara et efferata agitur, apud quam ius naturae valde caligat (1). Posteriora obligationem,

(1) Vide Grotium loco supra citato.

quae ante non extabat, gignunt vi fidelitatis; et dispesci solent in *aequalia* et *inaequalia*. Illis partes contrahentes sibi vicissim spondent res easdem aut saltem aequivalentes; his contra quoad conditiones differunt, ac una pars plus commodi aut operae se praestaturam esse paciscitur, quam receptura sit ab altera. Est etiam aliud genus foederum inaequalium, cum videlicet respublicae, quae foederantur, non se vicissim aequiparant quoad vires vel dignitatem, sed una alteri anteponitur, ac proinde plus honoris aut iurium sibi adsciscit, servata tamen alterius independentia. Deinde foedus dispartiri potest in *reale* et *personale*, prout directe et principaliter rempublicam ipsam, aut personam potius principis afficiat. Si enim hoc posterius intercidat; obligatio, quam foedus fert, cum societatem liget vi personae quae ipsi praeest, ea intereunte dissolvitur. Contrarium accidit, si foedus reale sit. Cum enim societatem ipsam per se adstringat, morte principis non desinit, sed successores etiam ad fidem servandam obligat. Utrum vero foedus aliquod reale putandum sit an personale, id ex verbis, quibus expressum est, et circumstantiis et fine potissimum diiudicari debet. Sed optimum erit omnem dubitationis occasionem eripere aperta rei declaratione, quae in feriendo foedere fiat, ad litigium deinceps cavendum. Animadvertendum tamen est ipsa foedera realia esse posse vel perpetua vel temporanea et pro peculiari tantum negotio inita. Atque haec de diversis foederum speciebus delibasse sufficiat. De ritibus vero, quibus celebrari solent, nihil dicimus, cum hac in re nihil determinatum natura sit, sed omnia a voluntate et usibus populorum pendeant.

164. Denique de foederum solutione ut aliquam attingam, primum dissolvitur foedus per mutuum consensum partium. Nihil enim tam naturale videtur, quam ut obligatio iisdem causis destruatur quibus unice genita est. Quod si una pars tantum a pactione implenda resiliat, liberum manet alteri parti aut ipsam ad satisfaciendum urgere, aut foederi nuntium mittere ac se omni obligatione solutam existimare. Deinde cessat foedus morte foederati. Unde si foedus erat personale, defuncto principe qui illud iniit, extinguitur; sin fuerit reale, dissolvitur morte civili reipublicae, cum videlicet gens foedere adstricta propriam amittit independentiam, ac alterius ditioni subiicitur. Tertio dissolvitur foedus lapsu temporis in ipso determinati sive explicite sive etiam implicite. Postremo cessat propter

impotentiam, cum videlicet altera pars sine sua culpa conditiones in foedere pactas implere prohibeatur.

165. Venio nunc ad aliquid breviter innuendum de iure legationis, quo certe nationes ornantur. Hae enim, ut saepe dictum est, officio tenentur sibi invicem opitulandi, ac fovendi mutuam dilectionem, ad quam naturae cognatio omnes homines inclinat. Hinc profecto consequitur Ius communicandi inter se, ac officium non detrectandi media, sine quibus eiusmodi communicationes et mutuae amicitiae exerceri non possent. Immo etiam ne tempore quidem belli haec naturae cessat obligatio; siquidem non ad dissidendum inter se, sed ad pacem et concordiam alendam gentes naturaliter incitantur. Unde quodcumque sit litigium, quo forte discrepant, patens via semper manere debet et medium pacifice dirimendi litem ac amicitiam renovandi. Utraque autem ratio luculenter evincit ius mittendi legatos aut internuncios, tum officium eos admittendi ac postulationibus anscultandi quas illi deferunt. Nam qui ius habet aut officium adipiscendi finem, ius etiam habet adhibendi media, quae ad finem consequendum sunt necessaria. Iam vero nationes earumque rectores, cum eiusmodi communicationes immediate per se exercere nequeant, aliquos seligant necesse est catos scientesque viros, quibus tantum delegent munus, qui proinde administri aut legati aut internuncii, aut alio, quo lubet, nomine nuncupentur. Nomen enim liberum est, modo res constet; quae tota quanta est in hoc vertitur ut eiusmodi homines publica tractandi negotia apud exteras gentes munus suscipiant, ac propterea propriam nationem aut principem apud illas repraesentent. Nihilominus consuetudo et mos gentium varios horum hominum distinxit ordines, quibus diversa munia, diversas praerogativas, diversum repraesentationis modum attribuit; quae omnia, cum non a natura sed a positivo iure gentium determinentur, extra sphaeram nostrae tractationis evagantur. Ea proinde hic praetermittimus, quemadmodum etiam nihil dicemus de rebus aliis, quae quoad praesentem materiam a conventione gentium introductae sunt, nimirum ut eiusmodi legati stabiliter resideant apud gentes, ad quas mittuntur; ut tempore belli non mittantur, nisi prius per tubicinem aut tympanotribam, tamquam per internuncios absolute inviolabiles, negotiationis inchoatio proponatur, ac venia mittendi legatos obtineatur; atque ita de aliis generis eiusdem.

166. Ad ea igitur tantum, quae ex iure naturae proficiscuntur,

animum revocantes, duo duntaxat innuemus, quibus officia omnia et iura legatorum, tanquam in radice, continentur. Primum est debitum sinceritatis et fidelitatis, quo hi tenentur respectu proprii muneris exercendi. Non enim aliter se considerare debent, nisi tamquam organa quaedam internationalia pro mutua gentium communicatione, et tamquam repraesentantes proprii gubernii, a quo mandatum accipiunt. Hinc adstringuntur nihil efficere quod reciprocae paci et amicitiae adversetur, aut iustae querimoniae occasionem praebeat; sed potius omni nisu curaturi sunt ut mutuus amor iugiter augescat, ac utrinque non impedimenta politicae felicitatis sed adiumenta et praesidia suppeditentur. Natura enim non propter privatam unius gentis utilitatem, sed propter commune bonum nationum et mutuum earumdem praesidium, eiusmodi societatem et communicationem intendit. Quem mutuae benevolentiae finem prae oculis semper habiturus est is, qui gentem aliquam apud alias repraesentat; secus muneri suo deesset, nec tantum aliis iniuriam inferret verum etiam propriam nationem veluti proderet, eiusque dignitati et gloriae maculam non delendam aspergeret. Quod sedulo cogitare debent ii, qui opinionis errore autumant huius exercendi muneris fidelitatem ad hoc restringi, ut iura et honoris signa propriae genti convenientia diligenter tueantur, eiusque utilitati unice promovendae impensissime invigilent. Id quidem sedulo curandum est; verum ita ut aliis etiam prospiciatur et cura boni privati unius gentis cum utilitate alterius, immo cum communi omnium hominum emolumento optime concilietur; secus gentium benevolentia in teterrimum egoismum convertetur. Altera observatio sit ius libertatis et inviolabilitatis, quod vi proprii muneris persona legatorum sibi vindicat. Si enim instrumentum est mutuae communicationis, procul dubio facultatem habere debet libere manifestandi sensa quae nationi, ad quam mittitur, patefacienda suscepit; tum rescribendi responsa quae dentur, ac novas instructiones postulandi. Qua in re impediri minime potest, quin in propria operatione laedatur. Sic etiam inviolabilis omnino esse debet, tum propter characterem repraesentativum quo ornatur, tum propter libertatem proprio exercendo muneri requisitam. Si enim vis ipsi inferri posset, facile a suis functionibus fideliter implendis deterreretur. Hinc exurgit ut iurisdictioni gentis, ad quam mittitur, minime subiiciatur; tum quia id requirit perfecta inviolabilitatis ratio, quae secus facile evanesceret; tum etiam

quia id postulat dignitas gentis quam repraesentat, quae cum independens sit et sui iuris, regimini alterius minime subditur. Id vero non vetat quominus, si aperte hostilem animum exhibeat ac nefario conatu perniciem gentis, apud quam moratur, meditetur; re comperta, reprimi possit ac etiam civitate eiici. Immo, stricto tantum iure naturae spectato, nihil prohibere videtur quominus ob evidens crimen poena etiam merita afficiatur; sed ad occasionem violentiae vitandam et legatorum libertatem melius asserendam, consentaneum magis erit si eiusmodi poena a proprio principe, cui legatus subditur, postuletur et infligatur. Generatim vero hac in re moribus cultarum gentium standum est, quae ius hoc naturae suis positivis legibus aut consuetudinibus modificare ac temperare possunt, propter commune bonum tutandum, quod maxime ex inviolabilitate legatorum pendet, cuius proinde laesio maximum crimen est internationale, quod omnibus omnino gentibus iniuriam irrogat et cuius tutela sancte observari et promoveri ab omnibus debet.

CAPUT II.

De Bello.

Consensus et concordia nationum ex tranquillitate ordinis et mutuorum officiorum observantia enascens vitio humanae voluntatis interrumpi quandoque potest ac graviter perturbari. Tunc ut redintegretur atque ab ulteriori damno defendatur omni nisu curandum est. Sed contingit aliquando ut haec ordinis redintegratio obtineri aliter nequeat, nisi vis adhibeatur, qua protervia iniquae gentis retusa, id quod ordo poscit vindicetur. Hinc ius belli efflorescit, de quo aliquid hic duplici articulo attingemus.

ARTICULUS 1.

De natura et iustitia belli.

167. Bellum definitur a Grotio: status per vim certantium, qua tales sunt (1). Quae definitio a belli iustitia vel iniustitia cogitationem abstrahit, cum generalis sit et rem inferius definiendam complecti nolit. Quod ipse auctor declarat his verbis: « iustitiam in definitionem non includo; quia hoc ipsum hic quaerimus sit ne aliquod bellum iustum et quodnam bellum iustum sit. Distingui autem debet id quod quaeritur ab eo de quo quaeritur. » At quamquam abusu vocis iniqua etiam oppugnatio bellum appelletur; tamen hoc nomen severius acceptum ac prout rem a iure naturali emergentem denotat, nonnisi iustae concertationi, quam gentes per vim exerceant, attribui potest. Bellum enim in suo rationali conceptu, quemadmodum praeclare inquit Taparellius (2), hoc praesefert, ut sit ordinis violenta defensio. Ius enim, cum coactivum sit natura sua, hoc sibi vindicat ut vi defendi et repeti possit. Nationes igitur, cum necessitas imperat, pro iurium, quibus ornantur, tutela facultatem habent adhibendi vim et arma adversus nefarios conatus aliarum gentium, a quibus gravi iniuria lacessuntur. En ius gerendi bellum; quod in fundo aliud non est quidquam, nisi ius se suaque tuendi, ac proinde arma armis propulsandi. Hoc ius nationibus detrectari nequit, quemadmodum individuis etiam seorsum acceptis non detrectatur facultas vim vi repellendi contra iniqui aggressoris violentiam. Immo ius eiusmodi pro nationibus longe validius censendum est; non modo propter praestantiam personae moralis, sed etiam quia ad eius exercitium saepe nationes ex officio tenentur. Quanquam enim individua illatam sibi iniuriam patienter tolerare queant, idque laudabile sit cum privatam personam respiciat, quae virtutis amore proprio iuri renunciari potest: idem tamen in societates earumque rectores minime quadrat. Hi enim officio adstringuntur consulendi bono sociorum; cui obligationi deessent, si eorum iura impune laedi paterentur. Ad ea igitur defendenda ac, si violata fuerint, vindican-

(1) De Iure belli et pacis l. 1. c. 1. n. 2.

(2) Saggio teoretico di nat. dritto l. 4.

da obligatione naturae adiguntur. Cumque id quandoque non alia via obtinere possint, nisi armis et vi, ad eiusmodi adhibenda media officio urgentur. Sic itaque acceptum bellum, prout nimirum a natura rationali dimanat, describi sic posset ut esse dicatur: status nationum tuendi iuris gratia per vim concertantium. Quae definitio ut intelligatur, singula verba breviter enucleanda sunt. In primis itaque dicitur *status*, propterea quod durationem quandam includit, nec ad actualem tantum conflictum bellantium refertur, sed ad tempus etiam quod pugnam praecedit aut sequitur, donec hostilis animus deponatur pace contracta. Nam in hoc bellum differt a prelio, quod, ut advertit Servius, bellum sit tempus omne, quo praeparatur aliquid pugnae necessarium vel quo pugna geritur; praelium autem dicatur conflictus ipse bellorum (1). Additur *nationum* ut innuatur subiectum ad quod pertinet at terminus quem respicit; contentio enim inter privatos, etiamsi per vim fiat, bellum non dicitur; privati autem, qui cum natione dimicent, etiamsi multitudine coalescant, non bellantibus sed aut rebellibus aut latronibus assimilantur. Verba illa *iuris tuendi gratia* finem innuunt quem bellum per se spectare debet ut legitimum sit et naturae consentaneum. Denique dicitur *per vim concertantium*, ut distinguatur a contentione non violenta quae disceptando fiat. Cum enim, ut inquit Tullius, *duplex sit certandi genus: alterum per disceptationem alterum per vim*, non superiore sed posteriore bellum constituitur.

168. Omissa distinctione belli in iustum et iniustum, quae necessaria hic non est, cum iustitiam belli in ipsa definitione incluserimus; dispesci potest bellum in offensivum et defensivum. Nam licet, ad rem quod pertinet, bellum iustum semper defensivum sit (siquidem semper in hoc cernitur ut ius quod habetur vel repetitur defendatur, arma armis propulsando); nihilominus cum vis opponi possit vel ad invasionem hostium repellendam, vel ad iniuriam iam receptam ulciscendam; si primum fiat, bellum dicitur defensivum, si alterum offensivum, prout hinc aut inde arma moveantur. Qui enim arma suscipit ad se tuendum ab hoste, qui ipsum vi aggrediatur, bellum gerit defensivum. Qui contra ad iniuriam ulciscendam aut ius repetendum aliam nationem prior aggreditur, quacum ante pacem alebat, bellum gerit offensivum. Secundo dividitur bellum in solemne ac

(1) Ad VIII. Aeneidos.

minus solemne. Primum est quod ritibus solemnitatis ornatur, nimirum ut geratur utrinque nomine supremae potestatis, ut ante rite denuntiatum sit, ut tempus opportunum concesserit, quo altera pars ad bellum vitandum satisfactionem iniuriae exhibere potuerit; in summa illud est, quod ritus omnes observat, quos non modo natura requirit, sed etiam cultarum gentium consuetudo introduxit. Contra minus solemne dicitur, quod aliquo horum rituum destituitur; puta si contra populum non independentem geratur; aut sine praevia denuntiatione, ut quandoque accidit in bello defensivo; aut non accepta facultate a supremo imperante ob urgentem necessitatem quae moram non patiatur.

169. At maxima diligentia curandum est ut bellum iis conditionibus ornetur, quae ad eius plenam iustitiam requiruntur; quas quidem paucis commemorabo. Prima igitur conditio est, ut causa iusta sit. Quod non modo intelligendum est, quatenus ius pro ea parte militet, quae bellum movet (id enim per se patet) verum etiam quatenus iustitiam habeat relativam, in ordine nimirum ad tantum medium adhibendum. Tot enim mala et calamitates secum fert bellum, ut merito flagellum nationum nominari possit. Hinc non quaecunque ratio tuendi iuris sufficit ad belligerandum, sed ratio debet esse gravissima respectu boni communis, quae excusare possit tot cedes et mala, quot bellum sive per se sive militum licentia gignit. Tum etiam non dubia aut probabili tantum iustitia, sed certa niti debet; secus non gigneret ius certum, nec facultatem faceret inferendi ac sustinendi mala certa quae bellum importat; quorum omnium reus efficitur is, qui bellum movet, nisi gravitate et certitudine causae, immo etiam necessitate, quam declinare omnino nequeat, excusetur. Hinc per se quisque intelligit bella, quae dilatandi imperii gratia suscipiuntur ad gentes innocuas subigendas, mera esse latrocinia, et ut inquit Seneca, *gloriosum scelus*: nec nisi magnos praedones existimandos esse eos, qui sic partis victoriis inclaruerunt. Idem dic de utilitate quavis procuranda, quae belli iustitiam non constituit. Altera conditio est ut bellum sit vere necessarium, ita ut omnia prius tentata sint ad litigium pacifice finiendum, nec ulla alia supersit via iuris tuendi aut repetendi. Nam ius bellandi in fundo ad ius vim vi propulsandi reducitur. Ut enim individua, sic etiam nationes ius habent repellendi iniustam aggressionem usque ad aggressoris necem, si id necesse fuerit. In hoc tamen servandas esse dixi-

mus leges, quae iustam defensionem moderantur. Haec regula ad nationes etiam transferri debet; neque pro bello defensivo tantum valet, sed etiam pro offensivo. Qui enim bellum infert, is ad ius suum repetendum procedit armatus; nec arma adhibet nisi in eos, qui armis obsistant quominus ius suum consequatur. Quare etiam tum ius valet legitimae defensionis. Tertia conditio est, ut auctoritate publica geratur; nimirum iussu supremae potestatis. Est enim actus socialis, ac proinde ab eo procedere debet, qui societatis est motor, eiusque saluti et tutelae invigilat. Iussum tamen hoc aliquando praesumi potest, cum videlicet inopina aggressione hostium tempus minime suppetat interpellandi supremam auctoritatem. Quarto requiritur intentio pacis. Rectus enim ordo postulat ut homo se conformet intentioni naturae; natura autem non ad bellum sed ad pacem mutuo servandam homines genuit, ac in tantum facultatem elargitur confugiendi ad bellum, quatenus medium hoc adeo violentum omnino necessarium sit ad debitam gentium concordiam restituendam. Qua in re sapienter Augustinus « Pacem, *inquit* (1), habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate et conservet in pace. Non enim pax quaeritur ut bellum geratur: sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo etiam bellando pacificus, ut eos, quos expugnas, ad pacis unitatem vincendo perducas ». Et Tullius: « sic bellum suscipiatur, ut nihil aliud quam pax quaesita videatur. » Quinta conditio est publica denunciatio; qui enim ex inopinato gentem aliquam aggrediuntur, nonnisi pro latronibus ac praedonibus habendi erunt. Quod, ut patet, de bello offensivo intelligi debet; in defensivo enim etsi laudabilis sit indictio et valde opportuna propter dignitatem principis et subditorum normam; tamen necessaria omnino non est, cum natura sua subaudiatur. Quoad modum autem denuntiationis, standum est moribus gentium, cum nihil a natura determinetur. Denique postrema conditio est, ut modus gerendi bellum sit legitimus tum quoad arma, tum quoad cetera belli instrumenta; quorum nihil morum honestati et usibus cultarum gentium repugnans esse debet.

170. Quaeri potest in hac materia utrum licitum sit bellum pro religione susceptum. Cui quaestioni breve responsum suppetit. Nam si id intelligatur pro religione dilatanda ac aliis per vim imponenda,

(1) Epistola ad Bonifac.

iniustum est. Religio enim non armis, sed luce propriae veritatis diffundi ac propagari debet, nec mentes violentia domantur, sed persuasione et evidentia trahuntur Sin vero intelligitur pro religione tuenda ab iniquis aggressoribus, qui ipsam vl opprimere et a cordibus populorum eripere, aut eius incolumitati detrahere impio conatu nituntur, nihil evidentius apparet quam iustitia belli pro hac causa suscepti. Si enim religio maximum est bonum hominis in hac vita, utpote supremam alterius aevi felicitatem respiciens ; profecto maximum homini, et, quod consequitur, societati ius est eam pro se et suis conservandi ac vi vim contrariam propulsandi.

ARTICULUS 2.

De officiis in bello et post bellum servandis.

171. Brevissime me hinc expediam, cum ius gentium non latissime quantum patet, ac in omni applicatione principiorum tractemus, sed eius initia tantum innuamus intra limites iuvenilis institutionis proprios. Fusior autem pertractatio apud eos quaeri poterit qui hanc materiam ex instituto evolverunt. Iam age de officiis eius, qui bellum iniustum suscipit, nihil dicendum occurrit. Satis enim per se patet ipsum ad integram restitutionem rerum omnium, quas cepit, teneri, et ad damna resarcienda quae innocuae genti iniuste intulit. Quorum cum innumera sint quae resarciri nequeant, videant quaeso bellorum amatores quanto oneri se subiiciant, cum gloriae aut imperii cupiditate abripiuntur. Quod si quis bona fide bellum suscepit, ac eius decursu iniustitiam animadvertit, illico ab hostilitatibus cessare adstringitur ac de componenda pace negotiationes ordiri, restitutis iis quae adhuc integra sunt, et quorum additamento ditior factus est. Sed his omissis, ac iustitia belli supposita, de officiis dicamus iusti bellatoris. Haec officia huc tandem reduci posse videntur, ut in gerendo bello non plus damni inferatur, quam mere necesse sit ad vim hostis propulsandam ac nocivo effectu frustrandam. In ceteris omnibus leges iustitiae et humanitatis, sive cum gentibus non inimicis, sive cum ipsa gente adversa servari debent. Hinc in primis nulla iniuria aut vis inferri debet gentibus, quae neutralitatem custodiunt, nempe iis quae neutri parti belantium favent, sed aeque utriusque amicitiam colunt. Quae quidem

adigi iure non possunt ad neutralitatem relinquendam, nisi ex contractu aliquo ad auxilium praestandum se obligarint. Deinde militum licentia ita coërcenda, est ut non modo nulli pacato et inermi civi, qui extra pugnam versatur, iniuriam irrogent, verum etiam ab incendiis, vastatione, raptu, segetum ac camporum depopulatione abstineant. In summa curandum est ut bellantes ita se gerant, ut patefaciant se non ad perniciem gentis, quacum pugnant, sed mere ad se defendendum ac proprium ius repetendum vim adhibere. Qua de re memoratu dignae sunt laudes, quibus Tullius militarem Pompei disciplinam extollit, dum inquit « eius legiones sic in Asiam pervenisse, ut non modo manus tanti exercitus sed ne vestigium quidem cuiquam pacato nocuisse dicatur (1) ». Hinc etiam vetitum est mediis uti, quae non ad actualem vim hostium removendam ordinantur, nec contra ipsos tantum qui vim opponunt diriguntur. Quemadmodum esset aquarum fluenta, aut arma, quibus praeliantur, veneno inficere, pestilentias promovere, aut alia mala procurare, quae pluribus aut plus nocent quam necesse sit. Potissimum vero requiritur, ut intentio pacis nunquam desideretur, nec ad eam petendam aditus unquam hostibus intercludatur; sed potius ad eam aequis legibus concedendam se facilem bellator ostendat, quotiescunque petitur sufficienti satisfactione proposita nec occultae fraudes in hoc detegantur. Tum etiam opus est ut fides quoad inducias, cessationem armorum aut alia pacta, quae forte intercidant, sancte accurateque servetur; nec mendacia aut dolosae artes aut quidquid veracitati ac fidelitati repugnat adhibeatur. Id vero non vetat quominus insidiae, ut appellantur, hostibus parari possint, aut ceterae simulationes strategicae adhiberi, quas cultarum gentium consuetudo permittit.

172. Parta autem victoria, omnis violentiae aut stragis facultas cessat, nec ius aliud victori remanet nisi ut tamquam iudex inter utramque nationem veluti pro tribunali considat et controversiae partes pro iustitia diiudicet. Quare nil aliud a debellata gente exigere potest, nisi ut iniuriae, quam forte intulit, satisfaciat, damna et impensas belli restauret, cautionesque idoneas det in posterum duraturae pacis et amicitiae. In summa in omnibus, quae victor facere potest, semper prae oculis habeat leges iustitiae et aequitatis, nec oblivione capi se sinat dilectionis qua gens genti vi naturae adstringi-

(1) Pro lege Manilia.

tur. Quare non plus poenae victis inferre debet, quam omnino postulet propriae nationis iusta defensio et incolumitas. Atque hinc norma desumi potest iudicandi utrum iuste an secus gens victa propria independentia privari possit ac victoris vel alterius ditioni subiici. Id enim tunc duntaxat iuste meritoque fit, cum gens illa adeo pervicacem se ostenderit ac refractariam, ut tanta poena necessaria omnino videatur ad tranquillitatem victricis aut aliarum gentium tutandam, vel ad idoneam compensationem damnorum recipiendam. Generatim tamen curandum est, ut bono et iuri victricis partis ita prospiciatur, ut minimo, quoad fieri potest, devicta gens detrimento et calamitate prematur.

CAPUT III.

De sociali unitate gentium.

Mutuas gentium relationes tempore tum pacis tum belli breviter descripsimus; restat ut de unitate illa, quam Taparellius merito ethnarchiam appellat, aliquid innuamus. Ea enim supremus gradus socialis perfectionis continetur, siquidem stabilem et ordinatam efficit iunctionem illam, qua gentes vi naturae invicem copulantur. Duobus vero articulis rem hanc expediemus, quorum primus de natura et indole huius societatis, alter de relatione, quam cum societate religiosa retinet, eloquetur.

ARTICULUS 1.

De natura et indole socialis unitatis gentium.

173. Quemadmodum individua seorsum considerata extra civilem societatem relationibus erga alios homines naturaliter adstringuntur, quos civitate constituta confirmant, evolvunt, et applicant; sic nationes etsi per se spectatae mutuis obligentur officiis, tamen ductu naturae incitari videntur ad positivam et constantem associationem inter se ineundam, in qua naturales respectus, quos invicem habent, stabilitate et ordine donentur ac vera unitate internationali fruantur. Id iisdem fere argumentis persuaderi videtur, quibus humana individua ad civilem societatem naturaliter ordinari alias

monstratum est. Nam indigentiis tum physicis tum rationalibus nationum plene cumulateque provideri non potest, nisi hac universali societate populorum constituta. Quaevis enim gens nonnisi aliarum gentium ope completur, nec seorsum per se quid humana natura valeat abunde refert, nisi perpetuo aliarum iuvamine augeatur. Ac quamvis natioues commerciorum usu ac foederum sanctitate mutua sibi praestent praesidia; tamen haec nutantia erunt litigiis obnoxia et periculorum plena, donec firma et secura reddantur stabilitate legum et certae cuiusdam auctoritatis ductu, quae relationes internationales moderetur, ac bonum politicum cuiusque gentis cum bono universae humanitatis conciliet, tum harmoniam quamdam mutuam virium singularum nationum gignens, efficiat ut non separatim gentes sed collectim tota veluti humanitas operetur. Secus nimius propriae utilitatis amor cum aliarum gentium detrimento, ac frequens studiorum conflictus aut saltem partium separatio vitari non poterit; ex quo vicissim impedimenta, collisiones et luctas proficisci necesse est, saepius vero operationum divergentiam. Hinc ultima humanitatis perfectio hoc postulare videtur, ut quemadmodum individua et familiae societatis civilis vinculo colligantur, vi cuius se quodammodo amplificant ac propriorum iurium tutelam adeptae ordini latius explicando dant operam; sic denuo societates ipsae politicae altiore quadam iunctione invicem copulentur, ac diversi generis societatem efforment, quae singularum iura tutetur, ac mutuo consensu virium complete humanitatem repraesentet.

174. Haec internationalis societas quamquam a natura persuadeatur, ac sponte sua ex homine pullulet; tamen quoad populos non eandem necessitatem praesefert, quam respectu individuorum civilis societas obiicit. Nam individua sic civitate egent, ut extra ipsam vix aut ne vix quidem vitam commode et tranquille degere, nulla autem ratione intra sphaeram naturalis ordinis plenam perfectionem, quae ab humana natura requiritur, nancisci valeant. Quod profecto de politicis statibus, qui vere hoc nomen merentur, dici non potest. Cum enim civilis societas coetu perfecto individuorum constet, seu multitudine hominum sat magna, quae propriae incolumitati servandae suisque viribus in omni fere circulo activitatis humanae exercendis sufficiat, ac satis amplam telluris partem feracitate soli et littorum varietate distinctam incolat; sufficienter per se humanis indigentiis et evolutioni facultatum quae hominem ornant

prospicere potis est. Maxime vero id locum habet, si commercia addantur et mutua cum aliis gentibus communicatio. Hinc facile explicatur cur efformatio societatis internationalis proprie dictae non adeo mature coepta sit, eaque tandiu genus humanum carere potuerit. Immo, si vera loqui volumus, seram esse oportuit; quandoquidem supremum gradum perfectionis socialis respicit, ac proinde tunc tandem exurgit vi naturae, cum nationes sat excultae principium socialitatis quaquaversus evolverint, atque ad tantam perfectionem recipiendam se idoneas effecerint. Quare mirum esse non debet, si rudioribus aetatibus nullum vel fere nullum societatis huius vestigium extiterit, nec nisi cum populorum cultura inchoari, progredi, ac adolere visa sit (1). Ac quanquam vitio temporum nondum veram formam et stabilem existentiam attigerit; aliqua tamen ratione viguit temporibus tum romani tum sacri imperii, ac nunc etiam imperfecte saltem adumbratur consensu et deliberationibus magnarum Europae aularum et systemate illo politico, quo aequilibrium, ut vocant, europeum potissimum procuratur (2).

(1) Audiatur hac de re Taparellius: In quella guisa che una società di pochi fratelli, emancipatasi dal padre, non può durarla a lungo senza legare a certe forme l'asseeso comune; così pare che la diplomazia europea anzi la intera società delle genti, poste ormai a contatto dalla comunicazione della civiltà o dalla facilità di commercio rapidissimo, emancipatasi dalla pontificia autorità o dal sacro impero, vada sentendo ogni dì più forte il bisogno di un governo più regolare nelle sue forme, affinchè la forza di poche nazioni potenti non prevalga al diritto delle più deboli. Or il bisogno che determina le associazioni volontarie e le loro forme con ispinta d'interesse, diviene onnipotente quando si combina col dritto. Sembra dunque che congiungendosi oggidì le voci del diritto e del bisogno coi lumi sparsi nella società, non possa tardar molti secoli, giacchè la vita delle nazioni si conta a secoli come la vita degl'individui ad anni, non possa tardare io dico la crezione di un *tribunale federale universale*, il quale vien supplito per ora da conferenze o alleanze preponderanti, sotto cui le nazioni associate son retto a governo senatorio, come già sotto i romani Pontefici a governo patriarcale si governavano nel medio evo: e le speciali confederazioni dei sovrani minori sembrano preparare questa futura organizzazione internazionale, come la formazione dei comuni preparò la eguaglianza civile sotto una sovranità nazionale (Saggio teor. ec. vol. 4. c. 5.).

(2) Huius aequilibrii notionem sic exhibet Vattel: L'Europe fait un

175. Ut civilis, sic etiam internationalis societas duobus constat elementis: multitudine et auctoritate. At discrimen in hoc cernitur, quod in societate civili multitudo exhibetur ex familiis, quae proprie eius sunt partes; contra in internationali associatione multitudo suppeditatur ex integris gentibus, quae tamquam eius membra considerantur. Hinc emergunt omnes differentiae, quae sive respectu auctoritatis, sive respectu ceterarum rerum ad eiusmodi societatem pertinentium vigent; quae omnes ex diversitate subiecti tandem oriuntur. Nam subiecti diversitas diversitatem inducit in finem, diversitas vero finis diversitatem affert ceteris omnibus, quae nonnisi ex fine normam et mensuram mutuantur. Quod autem ex diversitate subiecti finis hic varietur, exploratum compertumque est. Iunctio enim et societas cum hoc praestet, ut subiectum amplificet quoad vires et media quibus instruitur, id pro fine habet ut praesidia ampliora et tutiora suppeditet membris, unde constat, ad proprium eorumdem scopum consequendum. Hinc quemadmodum finis civilis societatis est ut individua conditionibus et mediis augeantur respectu finis plenius obtinendi, qui ipsis in hac vita a natura praestitutus est, sub eaque consideratione relationes ordinat quibus cives mutuo vinciuntur; sic finis societatis internationalis in hoc cernitur, ut diversae nationes iuventur quoad scopum socialem tutius et cumulatius adipiscendum. Hinc iterum apparet in primis ratio cur individua et familiae maturrime in societatem civilem coiverint, non item nationes quoad societatem internationalem. Nam causa subiective impellens et veluti stimulus quo ad societatem

système politique, un corps où tout est lié par les relations et les divers intérêts des Nations qui habitent cette partie du monde. Ce n'est plus, comme autrefois, un amas confus de pièces isolées, dont chacune se croyait peu intéressée au sort des autres et se mettait rarement en peine de ce qui ne la touchait pas immédiatement. L'attention continuelle des souverains à tout ce qui se passe, les ministres toujours résidens, les négotiations perpétuelles, font de l'Europe moderne une espèce de république, dont les membres indépendans, mais liés par l'intérêt commun, se réunissent pour y maintenir l'ordre et la liberté. C'est ce qui a donné naissance à cette fameuse idée de la balance politique, ou de l'équilibre du pouvoir. On entend par là une disposition des choses au moyen de laquelle aucune puissance ne se trouve en état de prédominer obsolument, et de faire la loi aux autres (Le droit des gens. t., 2. liv. 3. ch. 3. §. 47).

ineundam incitamur est indigentia externi auxilii, quo certe respectu finis proprii plus familiae pulsantur quam nationes. Haec enim etiam seorsum acceptae maiori copia mediorum instruuntur respectu finis politici, quam individua respectu finis individualis. Ex quo factum est ut individua, utpote egentiora, impulsui naturae magis festine obtemperarint; contra nationes, utpote minus egentes, eidem incitamento longe serius et pedetentim obediant. Deinde fit etiam manifestum associatione hac internationali politicam independentiam non auferri, sed potius confirmari ac ad proprios reduci limites, congruenti modificatione recepta. Si enim in societate civili familiae, quae congregantur, domesticam independentiam retinent, licet publicae auctoritati quoad relationes civiles et externas subiiciantur; id multo magis de nationibus quoad associationem gentium dicendum est. Vinculum enim, quo hae uniuntur, minus est arctum, et finis, a quo norma regiminis desumitur, internam cuiusque reipublicae administrationem minime ingreditur sed exteriores duntaxat respectus moderatur, quibus nationes invicem referuntur. Iudicium autem certum et criterium independentiae in hoc cernitur, quod gens aliqua propriis legibus se gubernet, nec eius statuta rescindi a superiore aliqua auctoritate possint. Id autem pro quaque gente sartum tectumque manet in associatione internationali, quae proinde singularum nationum independentiae nihil detrahere dicenda est. Immo etiam eiusmodi independentia roboratur potius et validissima quadam tutela sancitur. Nam cum fructus associationis non ultimus sit cautio propriorum iurium, potissimum quoad existentiam et proprietatem, existentia autem et vita rerumpublicarum in independentia collocetur, qua si forte privantur, civili quodam perimuntur interitu; luculenter apparet ad finem societatis internationalis maxime pertinere ut independentia cuiusque gentis et usus iurium, quae inde dimanant, incolumis conservetur (1).

(1) Apposite Taparellius: Il diritto civico e il civico operare debbono mirare in primo luogo ad assicurare a ciascun associato la sua esistenza: gli associati della etnarchia essendo nazioni, la civica operazione di lei, dovrà dunque mirare a salvare a ciascuna nazione la sua esistenza. Or la esistenza di una nazione altro non essendo che la attualità del suo essere, pel quale ella è società indipendente, lo scopo dell' operare etnarchico sarà di conservare a ciascuna delle genti associate la sua unità interna e la sua esterna indipendenza (opere cit. vol. 4. o. VI.)

Atque hinc deducitur absurditas unitatis socialis, quam cupit Ahrens in postremo capite sui operis. Existimat enim hanc in eo collocandam esse, ut septem associationum independentium, quibus singulas civiles societates constare ait, centrum aliquod commune convenienti potestate praeditum constituatur, quod earum mutuas relationes temperet. Hoc insomnium, praeter alias difficultates, hoc habet vitii, quod independentiam civilem gentium demeret. Nam cum relationes illarum septem associationum internae sint singulis rebuspublicis et civilem ordinem respiciant; profecto si ab auctoritate internationali, quae a civili distinguitur, ordinandae forent ac determinandae; haec motum ipsum internum singularum nationum administraret ac proinde civilem ordinem sibi subiiceret.

176. Cum, ut dixi, associatione hac gentium propria nationum independentia non dematur; profecto clarescit ex ea non statum quemdam politicum efformari, sed potius confederationem aliquam statuum diversorum, non mera tractatuum fide sed verae cuiusdam auctoritatis regimine nitentem. Ac quidem quod auctoritas quaedam necessaria sit, nemini dubium esse potest; siquidem stabilitas ordinis et harmonica partium conspiratio haberi nequit, sine unitate aliqua et principio ordinis, quod facultatem habeat determinandi media quae ad finem conducant, et socialem operationem praescribendi. At, quaeret aliquis, in quo subiecto haec potestas naturaliter residebit? Repono, id pendere a consensu nationum quae invicem sociantur. Cum enim perfecta aequalitas sit inter ipsas, nonnisi a libera earumdem voluntate procedere potest quod una aut plures aliis praeficiantur atque ad regendas alias destinentur, aut aeque omnes eius auctoritatis sint participes in comitiis quibusdam generalibus. Quapropter, prout nationibus placuerit, haec gubernii internationalis forma esse poterit monarchica aut polyarchica. Atque hic sedulo advertendum est, quoad praestantiam formae regiminis pro societate internationali diiudicandam non idem ratiocinium fieri posse quod factum est superius pro civili individuorum societate. Rationes enim quae tunc ostendebant dominatum omnium sociorum imperfectissimum esse et pene naturae humanae repugnantem, hic minime valent, cum agatur non de individuis sed de nationibus, quae longe pauciores sunt numero et a suis rectoribus repraesentantur, qui generatim scientia et virtute ornantur. Quare impedimenta illa, ex defectu debitae cognitionis enascentia aut ex tumultu passionum et

turba iudiciorum discrepantium, in eiusmodi societate minime timenda sunt; ex alia vero parte consentaneum valde videtur ut cum omnes nationes idem ius secum ferant in societate hac universali efformanda, idem ius retineant in communibus deliberationibus.

177. Ut cuiusque auctoritatis notio fert, sic etiam auctoritas internationalis triplici illa potestate legislativa, executiva et iudiciaria instructa esse debet, cum ceteris functionibus quae inde dimanant. Quare eius partium est leges condere quoad mutuos nationum respectus ordinandos, earumque executionem procurare, atque controversias gentium noscere ac dirimere. Exinde vero, inter alia multa, duo emolumenta maxime consequuntur. Primum, ut codex aliquis internationalis haberi possit, atque ideo non modo ius gentium naturale magis confirmetur ac clarescat, sed etiam ut ius gentium positivum non incertum sit et vagum sed determinatum et constans. Deinde bella inter privatas nationes penitus eliminarentur, cum gentium discordiae, quae forte inciderent, ab internationali auctoritate diiudicari ac componi deberent; nec alia bellandi superesset possibilitas, nisi cum crimen fortasse cuiusdam nationis peculiaris puniendum esset, quae iudicio potestatis internationalis armis obsisteret. Quo casu bellum non aliam notionem includeret, nisi paenae quae nocenti a publica auctoritate infligatur.

178. Denique, ne plura consecter, iura ethnarchiae et officia nationum sociarum eisdem respondentia ex fine dimetienda sunt societatis internationalis, eaque singillatim definire praesentium elementorum limites excedit. Ut aliquid tamen breviter innuam, finem imponam verbis Taparelli, qui de ea re sic scribit (1): La obedienza etnarchica è dunque molto meno urgente che la obbedienza civile: sì perchè la competenza del magistrato etnarchico si estende a pochi oggetti, essendo assai pochi i punti di contatto fra le nazioni associate; sì per la natura degli stati associati che è principalmente la originaria indipendenza; sì per la persona incaricata di tali relazioni che è propriamente il sovrano. E forse potrebbe tutta quanta limitarsi ai seguenti articoli. I. Uno stato dee obbedire nel comporre le sue discordie intestine a norma dei giudici etnarchici. II. Nelle dissensioni che sorgessero con altre genti associate. III. Nel concorrere ad assicurare a queste ogni lor dritto sì contro i nemi-

(1) Opere saepe cit. vol. 4. c. VI.

ci esterni, sì contro gl' interni. IV. Nel cooperare alle imprese di universale benevolenza.

ARTICULUS 2.

De relatione Ecclesiae cum societate internationali.

179. Positiva gentium associatione, de qua paulo ante disseruimus, naturale principium socialitatis ad sui maximum incrementum ac explicationem adducitur. Per ipsam enim actualis et constans hominum communicatio, quatenus intra ordinem naturae continetur et relationibus mere humanis respondet, universalis evadit, ac ideo naturae propensio in eo genere plane cumulatur. Hinc civilis societas hac ultima perfectione et veluti complemento donata, e regione quodammodo constituitur societatis religiosae, nimirum Ecclesiae, quae universalis est et sinu veluti suo gentes omnes amplectitur. Ergo opportunum erit, tanquam pro coronide huius libri, aliquid summis quasi labiis attingere de relatione et nexu, quo ambae hae societates invicem coniunguntur, ut quid una ex altera emolumenti capiat elucescat.

180. Principio quidem opus non esse arbitror de utriusque distinctione quoad scopum, auctoritatem, originem, organismum atque alia eiusmodi sermocinari, cum quisque per se facile iudicet ea omnia huc etiam quadrare, quae in quinto capite superioris libri de Ecclesia disseruimus respectu civilis societatis. Nam ethnarchia, de qua loquuti sumus, confinia naturae et praesentis vitae felicitatem non egreditur, nec aliud revera exhibet nisi extremum illud et veluti culmen perfectionis, quo socialitas humana nativam evolutionem, in familia inchoatam et in civili consortio sat expletam, per gentium iunctionem complet et ad plenum veluti actum adducit. Verum cum terrenae beatitatis et mere humanarum relationum ambitu contineatur, non altius pandit alas quam civilis societas, cuius destinationem veluti tutatur et perficit. Quapropter praerogativae omnes, quas ob praestantiam finis et altiorem originem potestatis Ecclesiae competere diximus respectu status politici, sartae tectaeque illi manent etiam respectu societatis internationalis. Ne igitur iactura tem-

poris eadem repetamus, eas hic iterum commemorare praetermittimus. Potius nonnulla innuemus, quae in associationem hanc gentium, praecise quatenus talis est, ex Ecclesia proficiscuntur.

Qua in re illud primum sponte sua se ad considerandum offert, Ecclesia acutissimum incitamentum ad eam societatem efformandam, atque ad eandem retinendam validissimum medium contineri. Nam homo non solo corpore constat, sed multo magis spiritu, quo praecipua eius naturae pars suppeditatur. Nec ad societatem ullam vere ineundam adduci potest, nisi quoad spiritum attrahatur, nec in eadem perseverabit nisi spiritu aliis adhaerescat. At vero quis ignorat totam actionem Ecclesiae huc spectare ut animos omnium hominum, cuiuscunque regionis aut conditionis sint, sincera et indissolubili quadam caritate coniungat? Ipsa profecto genus humanum non modo ab uno Deo conditum, verum etiam ab uno parente generatum docet, ac proinde vel ipsa materiali origine considerata omnes homines cognatione devincit. Tum eos ad eundem finem destinatos ostendit, atque ad unam eandemque societatem non modo in futuro aevo sed etiam in praesenti formandam divinitus esse ordinatos tradit sub regimine et tutela unius supremi pastoris, qui Dei vice fungatur. Porro ad finem capessendum omnibus eadem proponit media, omnibus eadem bona largitur, omnes unius eiusdemque mensae convivas constituit ac fraterna veluti dilectione devincit. Hinc non modo principium ipsum iunctionis attingit nempe animum, sed innumera nectit vincula, quibus tum individua tum nationes arctissime copulentur. Neque hoc utcunque praestat, sed stabilitate maxima, et divina utens sanctione. Ex quo fit ut gentes omnes quae eius luce collustrantur et sacro igne foventur, ad societatem etiam respectu temporalis felicitatis inter se ineundam non modo maxime alliciantur, sed quasi necessitate quadam adducantur.

181. Nec vero, sine hoc caelesti vinculo, sperari unquam poterit, ut internationalis societas stabilis et tranquilla habeatur. Nam, cum nationes vl status politici non satis vividis indigentiis sollicitentur, quibus repellendis consortium constans aliarum gentium omnino sit necessarium; nisi altiore quodam principio se iam immutabiliter devinctas sentiant, stimulo carebunt et causa, qua ad eiusmodi societatem conservandam et augendam incitentur. Ex quo facile apparet sapientia summi conditoris, qui ordinem supernaturalem naturali sic immexuit, ut alter alteri opitularetur. Immo providentia

plane mirabili sic res disposuisse videtur, ut ordo supernaturalis, qui magis interest, veluti conditio esset, sine qua naturalis ordo undequaque perfectus evadere non posset. Sic enim factum est ut homines ad illum quaerendum temporaneis etiam utilitatibus impellerentur. Atque hinc etiam elucescit quam valde necessarius sit influxus Ecclesiae, ut societas internationalis finem attingat, ob quem a natura instituitur, atque instrumentum efficiatur tutelae et perfectionis non vero in medium violentiae et corruptelae degeneret. Nam cum eiusmodi societas supremum veluti tribunal constituat, a quo nationum controversiae diiudicentur earumque veluti sortes pendeant, tanta autem vi instruatur, ut ei resisti vix aut ne vix quidem possit; summopere requiritur ut principio iustitiae penitus informetur. Ad hoc autem maxime opportunum est ut vigilantia et praesidio eius auctoritatis regatur, quae vim suam nonnisi ex iustitia mutuatur, et tota quanta est ordini morali custodiendo atque amplificando advigilat. Praeterea frequens et stabilis nationum communicatio, quanquam per se iuxta scopum naturae ad mutuum auxilium praestandum atque moralitatem augendam spectet, nihilominus vitio praesentis hominum corruptionis facile admodum ad mores potius singularum gentium commaculandos converti potest. Unde Plato antiquorum sapientissimus vel ipsum commercium inter gentes, ne earum mores corrumperet, aversabatur. Ut igitur tantum malum declinetur, omni cura cavendum est ne falsitas vero et vitium virtuti dominetur. Id autem aliter obtineri nequit, nisi praesidio christianae religionis, quae ordinis moralis defensioni assidens turpificatos mores iugiter emendare studet, et torrentem veluti lucis in nationes effundens, erroris tenebras assidue discutit.

181. Atque hic ipse rerum ordo nos adducit ad rem maximi momenti in hac materia considerandam, nimirum eiusmodi Catholicae Ecclesiae influxum et tutelam conditionem complecti omnino necessariam ad progressum generis humani gignendum, qui ceteroquin, eo influxu semoto, per societatem internationalem non modo non certo haberetur, sed facile in regressum et reditum ad barbariem converteretur. Nam mutuus nationum contactus, quo firmior est et latior, eo maiorem motum ipsis imprimit; tum quia singularum gentium cognitionem et proinde desideria dilatat, tum quia earumdem veluti concursum creat, et sociarum additamento vires cuiusque maximopere amplificat. At motus, ut in bonum, sic etiam in

malum ferri potest (1), concursus vero plurium facile ad debiliores

(1) Ut patet ab eorum opinione longe discedimus, qui motum generatim acceptum cum progressu confundunt; ac modo societas utcunque incitetur, eam progredi arbitrantur. Quem errorem ut tueantur, aliud absurdum addunt: progressum nempe esse fatalem naturae humanae, ac non posse humanitatem nisi progrediendo moveri. Quod mirum est quantopere a veritate deliret. Ut enim experientiam omittam, quae saepe contrarium testata est, cum cultissimas olim gentes saepe in profundam barbariem corruisse conspiciamus; certe nulla sunt rationis principia quae ipsorum opinioni faveant, sed ei potius valde adversantur. Nam etsi iuxta Leibnitii effatum, *praesens genitum ex transacto gravidum sit futuri*; tamen id non aliud importat nisi causas et effectus inter se sic connecti, ut hi semper in illarum proxima dispositione rationem sui sufficientem inveniant. At nequaquam includit nec includere potest necessitatem assidue deveniendi ad meliorem statum ita ut futurum transacto iugiter antecellat. Atque id verum est etiamsi a libertate humana cogitationem abstrahamus, cum optime contingere posset ut causae etiam necessariae propter effoetas vires, quae assiduitate actionis debilitatae sint, aut propter alia impedimenta quae forte contingant, effectus gignant deteriores. Quod confirmatur analogia naturae corporeae, in qua res non paucae statim post nativitatem arescunt aut gradatim corrumpuntur, ceterae vero omnes postquam ad maturitatem pervenerint, continuo tabescere, atque ad dissolutionem et mortem pedetentim declinare occipiunt. Quid vero dicendum erit, si libertatem spectemus, qua ut individua sic etiam nationes et tota humanitas instructa est? Profecto mutabile ingenium huius causae, quae proprio actiones hominis elicit et ipsum influxum causarum naturalium modificat, thesim adversariorum omnino diruit. Libertas enim humana ut in bonum, sic etiam in malum flecti potest, ac licet homo vi naturae perfectibilis sit, tamen hanc naturae ordinationem saepe frustratur. Nec melius quid is lucratur, qui ad necessitatem progressus tuendam divinam providentiam in medium afferret. Haec enim licet omnia sapientissime disponat ac fortiter finem attingat, non tamen in effectibus suis conceptum suppeditat catenae cuiusdam, in qua posteriores annuli superioribus semper antecellant. Qua in re praeclare Rosminus: Non può nè anco provarsi, *sic ille ait*, a priori il progresso necessario nel bene ricorrendo al superiore governo di una divina provvidenza. Perciocchè innanzi tratto, converrebbe aver dimostrato che il detto progresso sia ciò che vi possa avere di più conforme alla somma sapienza ed alla somma bontà con cui la provvidenza guida tutti gli avvenimenti. Ma benchè pienamente da noi s'accordi che il tutto insieme degli eventi debba essere la realizzazione di un disegno sommamente sapiente e sommamente buono, tuttavia non avvi nulla di così gratuito quanto l'af-

proferendos adducit. Utrumque breviter enucleabo. Ac primum, ut dixi, motus alius est naturae consentaneus et bonus, alius vero malus et naturae difformis. Id patet tum respectu intellectus, tum respectu voluntatis. Respectu quidem intellectus, propterea quod non ita veritati mens humana coniungitur, ut ab ea delirare nequaquam possit, sed saepe dum a naturae principiis novas deductiones derivare satagit, sive propter legitimae ratiocinationis carentiam sive propter admixtionem erroris in quem forte incidit, falsum offendit, in quo sic quandoque procedit ut ipsam amittat vel saltem obscuret evidentiam principiorum. Respectu vero voluntatis, quia haec etsi innato pondere in bonum feratur, tamen bonum hoc esse poterit vel reale vel apparens, ac eiusmodi ut sensibus non rationi respondeat. Si igitur aut opinionis errore aut libertatis abusu voluntas ad eiusmodi fallax bonum amplectendum se inclinet; motus quidem habebitur, sed qui non progressum sed regressum constituat. Ut igitur pernicies haec vitetur, necessarium erit praesidium lucis cuiusdam non defecturae, quae intelligentiae opituletur, ac dum mentem ad novas veritates detegendas incitat, principia stabiliter tueatur, tum errores qui ratiocinationis decursu offenduntur statim agnoscat et reiiciat. Ex parte vero voluntatis requiritur ut dum ei desiderium altioris boni semper ingeneratur, vires addantur, quibus facile malum caveat ac ad maiorem perfectionem indefinite ni-

fermare che il supposto progresso continuo nel bene sia appunto il modo migliore di realizzare quel sublime disegno. Piuttosto scorgesi in un tale asserire la cortezza del vedere dell'uomo, che non abbraccia tutto ciò che avviene se non per parti succedentisi le une le altre e non nel tutto ultimato e compito. Onde non sa immaginarsi miglior cosa che quella di dover vedere gli anelli della catena delle cose che gli passano dinanzi agli occhi resi più belli e più perfetti per quel breve tempo che egli li vede. Tutt' altro l' Essere supremo, il quale avendo per iscopo non già gli stati passaggieri delle cose, ma uno stato finale ultimo, opera e governa le cose in modo che quegli stati passaggieri debbano finalmente addurre per risultamento uno stato ultimo delle cose non più perituro di perfetta bellezza e perfezione e però la sapienza sua non è legata al puerile sistema del progresso, che riduce ogni bene al crescere in perfezione di quegli stati transitorii delle cose che pur non hanno un vero prezzo in sè, ma solo relativamente all' ultimo, al quale servono come mezzi. (Della società e del suo fine l. IV. c. 10.).

tatur. Haec autem nonnisi a divina religione praestari poterunt, quae ex una parte homini proponit verum et bonum infinitum non modo vestigandum (1), sed etiam possidendum atque imitandum (2). Quare capacitatem tum intellectus tum voluntatis maxime amplificat atque calcaribus urget, ut semper ad altiora nitatur. Ex altera vero parte propter infallibilitatem, qua a Christo donata est, errores omnes iis veritatibus adversos, quibus vita intellectus humani continetur, sua auctoritate repellit; tum vi gratiae, quam animis infundit, activitatem voluntatis longe potentiorem efficit ad sensuum et rerum externarum illecebras retundendas. Hinc mirum esse non debet, si apud gentes divina hac religione donatas progressus adeo constans et securus appareat, ut fere effectus quidam necessarius videatur (3). Nec vero ulla gens penitus ad barbariem redire poterit, nisi ante religionem hanc penitus exuerit, ab eiusque influxu se omnino substraxerit. Quandiu enim id non fiet, semper germen aliquod veri et boni in ipsa subsistet, quod vitam aliquam impartitur, quodque iterum reflorescere ac vires suas exerere sensim sine sensu adnititur.

Alterum vero, quod dixi, non minori evidentia clarescit. Nam si homines philautiae invitamentis abduci se sinant, studiorum concursu non ad unum et generale bonum conspirabunt cuius omnes sint participes, sed assidue divergent inter se, atque ad propriam utilitatem omnia revocare adlaborabunt. Quapropter, quo magis eo casu mutua augescit communicatio, eo dissidiorum et conflictuum crescit occasio, in quibus nonnisi potentiores callidioresque superabunt. Ut igitur turpitudo haec et veluti pernicies societatis humanae declinetur summopere necessaria est tutela et actuositas divinae illius religionis, quae tota quanta est in dilectione fundatur, ac perpetuum bellum individualismo et philautiae indicens animos caelestis caritatis igne assidue fovet et dilatat.

FINIS

(1) Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum et quem misisti Iesum Christum (Ioann. 17.).

(2) Ego ero merces tua magna nimis (Gen. 15.) Estote ergo vos perfecti sicut Pater vester caelestis perfectus est (Matth. 5.).

(3) Ambulabunt gentes in lumine tuo et reges in splendore ortus tui. (Is. 60.).

CONSPECTUS

LIBER I.

De actione humana generatim prout moralis est

ETHICAE ELEMENTA

LIBER II.

Elementa Iuris Naturae.

PARS PRIMA

LIBER III.

Ius Sociale.

LIBER IV.

Ius internationale seu Gentium.